

الخلق والعجز

(وجود الله: براهين وشكوك ومعارضات وأجوبة)

تأليف

سُلْطَانِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَلِإِمَامِ فَخْرِ الْمَلَّةِ وَالْدِّينِ
مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو الْحُسَيْنِ الرَّازِي

(الْمُتَوَفَّى ٥٦٦ هـ)

نُشِرَ لَأَوَّلَ مَرَّةٍ عَنْ نَدَائِرِ نَفْسِ فَطْرَتِهِ

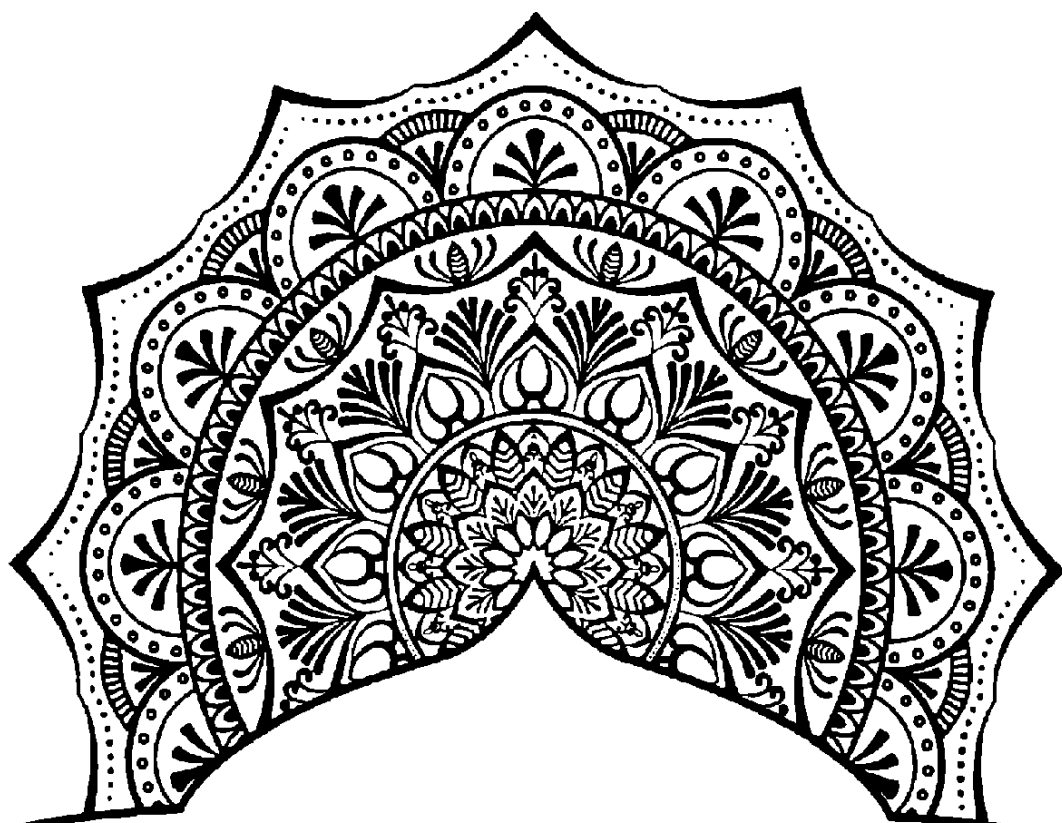
قَدَّمْ لَهُ

الْشَّيْخُ مُحَمَّدُ صَالِحُ الْغُرَيْبِيِّ

دراسة وتحقيق

حسني طرغوت أركان بايسال

مكتبة
الغدير
للنشر والتوزيع



الْخَلْقُ وَالْبَعْثُ

(وجودُ الله: براهين و شكوك و معارضات و أجوبة)

مُحْفُوظٌ
جَمِيعُ حَقُوقِ

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2024/9/5044)

عنوان الكتاب: الخلق والبعث.

تأليف: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين (ت606هـ).

تحقيق: طرغوت، حسني // بايسال، أركان.

بيانات النشر: عمان: مكتبة الغانم للنشر والتوزيع، 2024.

الوصف المادي: 512 صفحة.

رقم التصنيف: 241.

الواصفات: / نظرية المعرفة / الوجود / البعث / الحقائق / الاستدلال العقلي / العقيدة الإسلامية / علم الكلام.
الطبعة: الطبعة الأولى.

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعتبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية
أو أي جهة حكومية أخرى.

لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب، أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال، أو نسخه أو حفظه في أي نظام إلكتروني
أو ميكانيكي يمكن استرجاع الكتاب أو أي جزء منه، وكذلك لا يُسمح بالاعتباس منه أو ترجمته إلى أي لغة أخرى
دون الحصول على إذن خطي من الناشر.

الطبعة الأولى: 1446هـ - 2024م

ردمك: 978-9923-789-68-1 ISBN

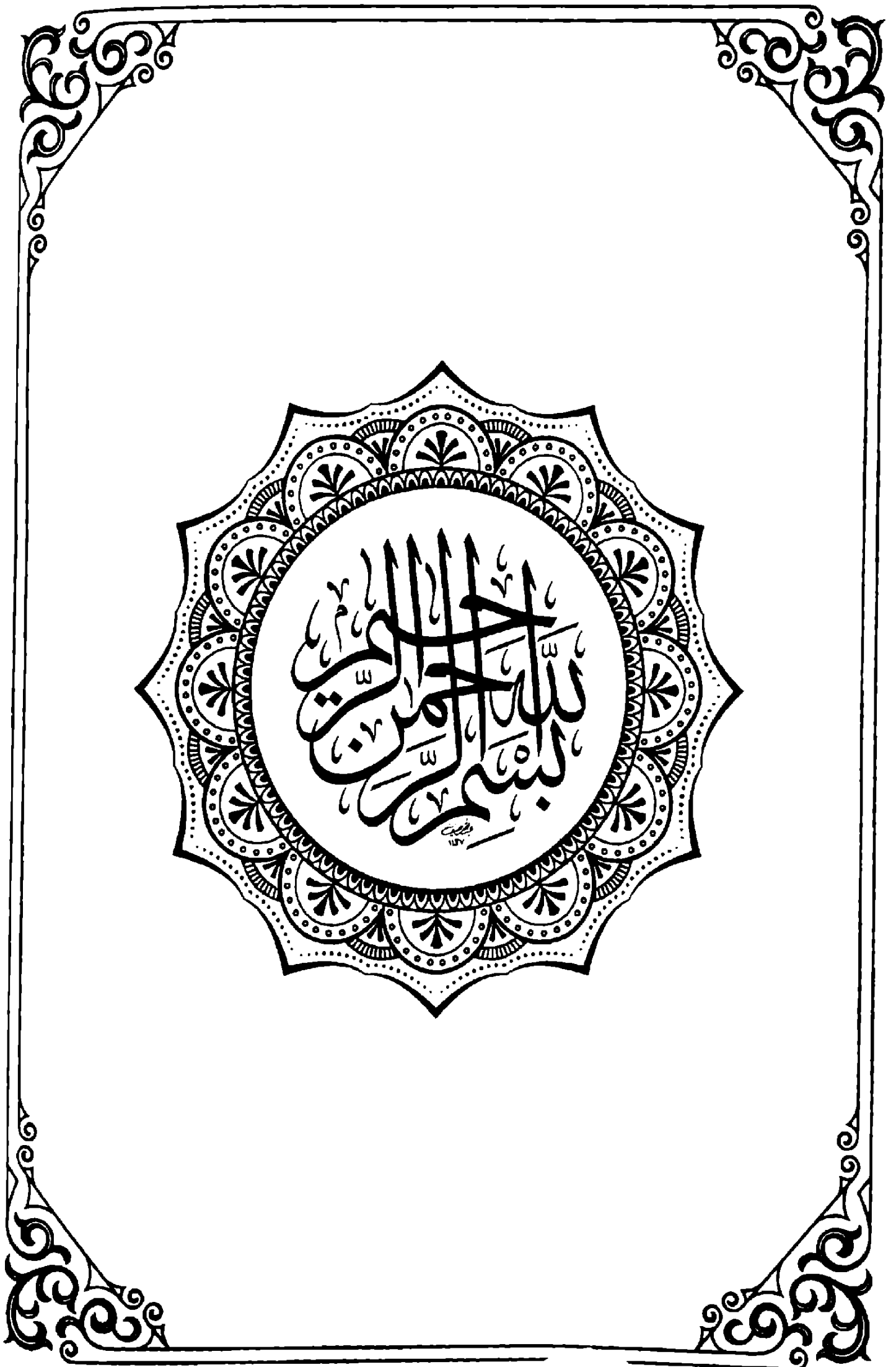
مكتبة الغانم

للنشر والتوزيع

مكتبة الغانم للنشر والتوزيع

جوال: 00962799170301

Alghanemlibrary@gmail.com



مقدمة المحققين

ظهر المسلمون في تاريخ البشرية وتمكّنوا في فترة وجيزة من فتح أهم العواصم العالمية التي كان لها تأثير عظيم على مصير الإنسانية آنذاك. ولكنهم أدركوا أن السيطرة على هذه العواصم العريقة حضارةً والمتطورة علماً وحكمةً لا يمكن أن تتم بالسياسة اليومية والقوة العسكرية وحدهما. ولهذا السبب توجهوا إلى استخدام كافة الوسائل العلمية والثقافية التي تحافظ على الحضارة الإسلامية، وتزيد من قوتها ونشاطها، وتجعل وجودها مستداماً.

وفي هذا السياق، برز علم الكلام كواحد من أبرز التخصصات العلمية في تاريخ الفكر الإسلامي. وقد تركّز هذا العلم على الدفاع بأن العالم حادث بكل عناصره، وأنه خُلِق من العدم، ورفض مفهوم العلية الضرورية في الكون، وربط العلاقات بين الأشياء المادية بالإرادة الإلهية وقدرته المطلقة، وإثبات النبوة أمام التيارات غير الإسلامية.

لم يكن المتكلمون يخشون من مناقشة جميع المسائل المتعلقة بالعقيدة الإسلامية مع الفرق غير الإسلامية، بل كانوا ذوي حجة بالغة، وبراهين قوية، يرسخون العقيدة الإسلامية بالأدلة العقلية والنقلية على حد سواء. وعلى الرغم من أن بعض الاختلافات نشأت بينهم في بعض المسائل الجزئية، إلا أن جميعهم كانوا يتفقون على تأصيل قضايا الألوهية والنبوة والآخرة على أسس عقلية مشتركة. ولذلك لم يتنازلوا عن هذا الدور أبداً، ولم يتراجعوا عن المبادئ الثلاثة الأساسية، وهي: حدوث العالم بجميع عناصره، والعلاقة العادية بين الأسباب والمسببات، وأن الله فاعل مختار.

وقد بدأ هذا التقليد الكلامي مع المعتزلة، ثم انتقل متّجهاً نحو الكلام السني إلى

مسارات جديدة مع أعلام مثل ابن كلاب، والمحاسبي، والقلانسي، واستمر مع الأشعري والماتريدي والباقلاتي والجويني والغزالي، وبلغ ذروته مع الرازي. وبذلك يُعتبر الإمام الرازي أقوى ممثل لهذا التقليد الكلامي الذي تطور واستمر حتى عصره.

كان الرازي كمتكلم محقق في سعي دائم نحو الحق والصواب، وكان يستمع إلى جميع الآراء من الفرق القائمة في عصره من الفلاسفة والمتكلمين والصوفيين ويناقشها، ثم يتبع الحق الذي يظهر له، ويتجه إلى الرأي الذي يظهر له أنه الأصح في أي مسألة، دون أن يخشى لوم اللاتمين ولا انتقادات المتقدين، ولو دلّ هذا الموقف على شيء فإنما يدل - كما أفاد شهاب الدين القرافي في «نفائس الأصول على شرح المحصول» - على وفور علمه، وجودة عقله ودينه، فإن العلوم ليست تقليدية، ولا يجمد فيها على حالة واحدة طول عمره إلا جامدُ العقل، فاترُ الذهن، قليلُ الفكرة، فاترُ الفطنة، إلا في الأمور الجليلة جداً فإنها لا تتغير عند العقلاء، وفي هذه الأمور نرى الإمام لم يتنازل أبداً عن الأدلة العقلية القاطعة والنصوص الشرعية المحكمة. ولهذا السبب لم يجنح إلى النزعات التشبيهية والتجسيمية، أو إلى مفهوم العلية الضرورية، أو فكرة الإله الموجب بذاته.

بناءً على هذه الحقيقة، فإن خدمة التراث العلمي للرازي تعد خدمة لتقليد عظيم استمر لقرون. ولهذا السبب، رأينا أن خدمة كتاب «الخلق والبعث»، الذي يُعد من أوائل الأعمال المستقلة التي تناولت إثبات وجود الله في تاريخ الفكر الإسلامي، وتحقيقه وإبرازه إلى الوجود واجباً دينياً وعلمياً. وانطلاقاً من هذا الهدف، بذلنا أقصى ما في وسعنا لتحقيق هذا العمل، وفهمه، وعنوانته، وتدوين الهوامش التوضيحية المتعلقة به. وفي هذا السياق نتوجه بالشكر لأخيها فؤاد الغانم، صاحب مكتبة الغانم للنشر والتوزيع، الذي كان الداعم الأول لنا منذ بداية العمل، ولأخوتنا زبير بولوت، يوسف آركانر، وأوزكان شيمشك، الذين ساعدونا في العثور على النسخ الخطية المختلفة، ولأحمد المصري وحسين الأسود اللذين قرأ الدراسة وأبديا ملاحظتهما، ولأخيها بدر الدين عاصف الأردني على قراءته لهذا العمل

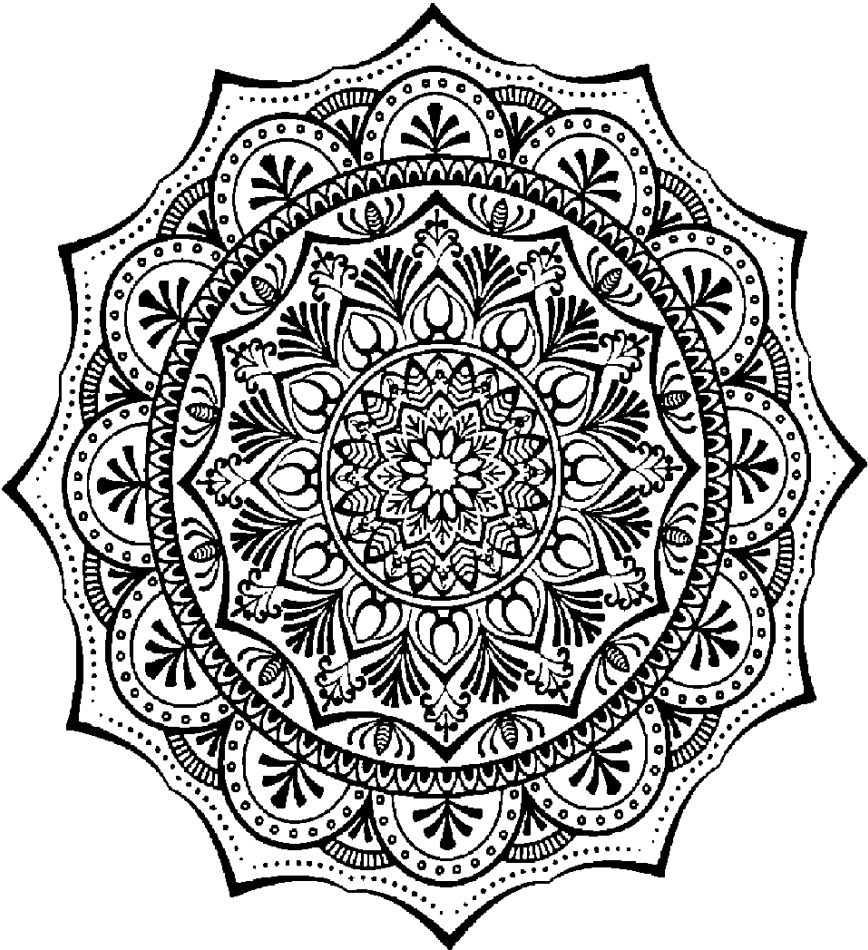
كاملاً وإبداء ملاحظاته عليه، وأخيراً لشيخنا العلامة محمد صالح الغرسي - بارك الله في علمه وورقه الحسنى في الدارين - الذي قرأ كتاب الخلق والبعث بأكمله، ونبّهنا إلى بعض الأمور المهمة، وأشاد بهذا العمل.

ندرك تماماً أن أي عمل، باستثناء كتاب الله، لا يخلو من الأخطاء. ومع ذلك، فإننا بذلنا جهوداً متواصلة لتقليل هذه الأخطاء إلى أقصى حد ممكن، سعياً للوصول إلى الدقة في عملنا، وتقديم ما يليق بتراث الإمام الرازي العلمي. ولذلك نرجوا من أهل العلم أن يتقبلوا منا ما أصبنا فيه كفضل من الله، وأن يعذرونا في أي خطأ أو نقص نابع من قصورنا وضعفنا البشري. النعمة والفضل من الله، أما الأخطاء والنواقص فمننا.

حسني طرغوت أركان بايسال^(١)
بنغول ٢٠٢٤



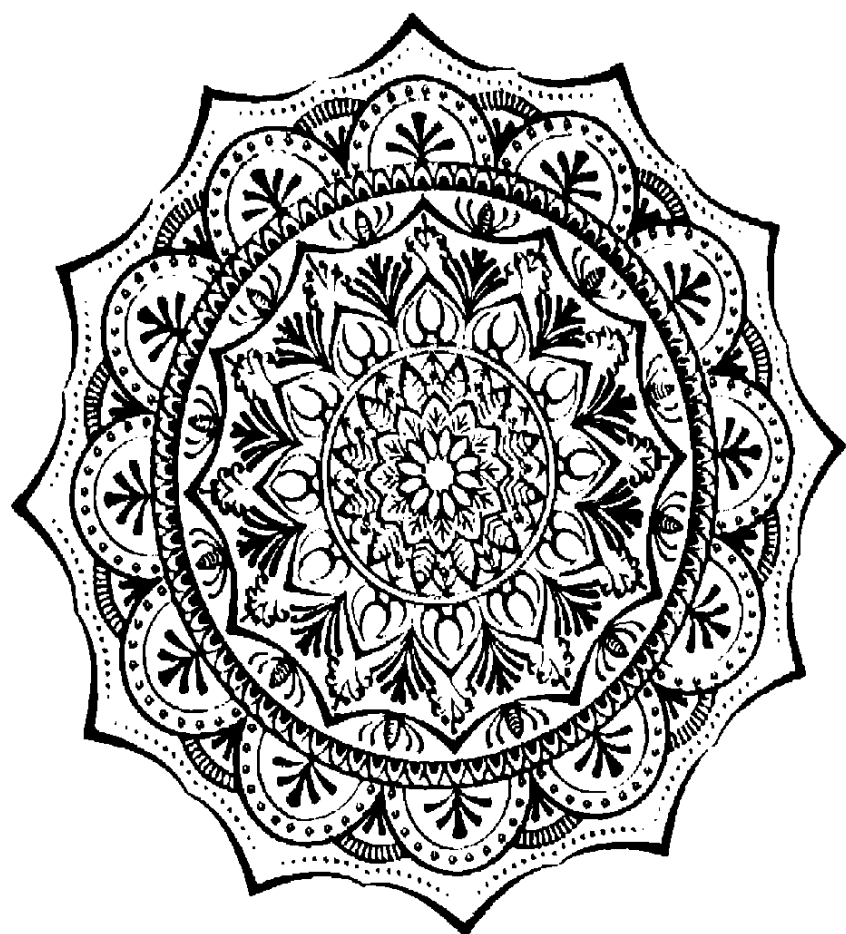
(١) هما من أعضاء هيئة التدريس في جامعة بنغول بتركيا في قسم الكلام. إنهما باحثان في علم الكلام عموماً والكلام في تراث الإمام الرازي خصوصاً، حيث إن رسالة الدكتوراه لحسني طرغوت بعنوان «المنهج الكلامي عند فخر الدين الرازي»، بينما رسالة الدكتوراه لأركان بايسال تحمل اسم «الألوهية عند سراج الدين الأرموي ونقده لفخر الدين الرازي».



قسم الدراسة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بالإمام الرازي ومؤلفاته
- المبحث الثاني: كتاب الخلق والبعث ونسبته إلى الإمام الرازي
- المبحث الثالث: وصف النسخ المخطوطة



المبحث الأول

التعريف بالإمام الرازي ومؤلفاته

قد أثر الإمام فخر الدين الرازي تأثيراً كبيراً على حقبة زمنية بأكملها من تاريخ الفكر الإسلامي في مجالات عديدة كالفلسفة والكلام وأصول الفقه والبلاغة، وقد عُرف في تاريخ الفكر الإسلامي بأسلوبه النقدي العميق وتحليله الدقيق للقضايا الفلسفية والكلامية والعلمية بشكل عام^(١)، واستمر تأثيره بعده قروناً مديدة إلى يومنا هذا، حتى إنه لا يكاد يوجد مجال من مجالات العلوم الإسلامية إلا وله باع كبير فيه، وخاصة علم الكلام والتفسير والأصول والفقه، فإن جميع العلماء والمتفكرين الذين جاؤوا بعده أو جلّهم استفادوا من تراثه العلمي الكبير مما جعله واحداً من أبرز الشخصيات في تاريخ الفكر الإسلامي^(٢).

ومن كبار العلماء الذين استفادوا من تراثه العظيم، شارحين أو نقاداً: قطب الدين المصري (ت. ٦١٨هـ / ١٢٢١م)، وابن قدامة المقدسي (ت. ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م)، وعبد اللطيف البغدادي (ت. ٦٢٩هـ / ١٢٣٣م)، وسيف الدين الأمدّي (ت. ٦٣١هـ / ١٢٣٣م)، وأفضل الدين الخونجي (ت. ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)، وشمس الدين الخسروشاهي (ت. ٦٥٢هـ / ١٢٥٤م)، وتاج الدين الأرموي (ت. ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م)، ابن أبي الحديد المدائني (٦٥٦/١٢٥٨)، وابن التلمساني (ت. ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م)، وأثير الدين الأبهري (ت. ٦٦٣هـ / ١٢٦٥م)، ونصير الدين

(١) ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٢١٩ - ٢٢١؛ الوافي بالوفيات للصفدي، ٤/١٧٥؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد العكري، ٥/٢١١؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، ٤/٢٤٨ - ٢٥٢.

(2) Hüsnü Turgut, Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi, 5.

الطوسي (ت. ٦٧٢هـ / ١٢٧٤م)، ونجم الدين الكاتبي (ت. ٦٧٥هـ / ١٢٧٧م)، وسراج الدين الأرموي (ت. ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م)، وشمس الدين الشرواني (ت. ٦٩٩هـ / ١٢٩٩م) وتقي الدين ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م)، وقطب الدين الشيرازي (ت. ٧١٠هـ / ١٣١١م)، وصفي الدين الهندي (ت. ٧١٥هـ / ١٣١٥م)، وعضد الدين الإيجي (ت. ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م)، وسعد الدين التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ / ١٣٩٠م)، وابن خلدون (ت. ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، والسيد شريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ / ١٤١٣م)، وميرداماد (ت. ١٠٤١هـ / ١٦٣١م) والملا صدرا (ت. ١٠٥٠هـ / ١٦٤١م).

ثم إن هؤلاء العلماء الكبار هم ورثة طريقة المزج بين الفلسفة والكلام والتصوف، وقد بدأت هذه الطريقة الفكرية مع إمام الحرمين الجويني وصعدت إلى ذروتها مع شخصيات من أمثال حجة الإسلام الغزالي وفخر الدين الرازي، وفي هذا السياق يحسن بنا أن ندرج أسماء متنوعة مثل ابن تيمية، وابن العربي، وصدر الدين القونوي، وملا صدرا من مختلف التوجهات أيضاً. فإن بعض هؤلاء الشخصيات على الرغم من أنهم انتقدوا الرازي بشدة وخالفوه في كثير من الأمور فقد استخدموا أسلوب المزج الذي وصل إلى ذروته عند فخر الدين الرازي وأتباعه. حيث لا يمكن إنكار تأثير طريقة المزج هذه على الكلام السلفي الذي تجسّم في ابن تيمية، وفي مذهب وحدة الوجود الذي تجسّم في ابن عربي وأتباعه، والحكمة المتعالية التي تجسّمت في الملا صدرا، وفي التقاليد المعتزلي المتأخرة أيضاً يمكن أن نرى تأثير الرازي واضحاً في أعمال يحيى بن حمزة العلوي (ت. ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م)، مثل كتابه «الشامل» و«التمهيد» و«المعالم»، وابن ميثم البحراني (ت. ٦٩٩هـ / ١٢٩٩م؟) من الإمامية في «قواعد المرام». بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نذكر أنه لا يمكن تجاهل الشبه الواضح بين كتاب «الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء» لصاعد بن أحمد العجالي المشهور بتقي الدين (ت. ٧هـ) وأعمال الرازي. ولم يخلُ علماء الكلام المسيحي والسرياني

أيضاً من هذا التأثير^(١). ومن هذا المنظور نجد أنّ الديناميكية الفلسفية التي بدأها ابن سينا والمعارضة التي أسسها الغزالي ضد ابن سينا قد نضجت شكلاً ومضموناً في شخصية الرازي، وقد أثر هذا المنهج فيما بعد في جميع المتأخرين.

وللرازي أيضاً تأثير كبير في فهم فلسفة ابن سينا، فقد تمت إعادة تشكيل فلسفة ابن سينا في العالم السني - فهماً وشرحاً وتصنيفاً - بفضل الرازي، حيث إنّ النظام الفلسفي للرازي كان يركز على ابن سينا ويهتم بفلسفته شرحاً ونقداً، وانتشر هذا النهج في العالم الإسلامي بفضل تلاميذه. حيث انتقل هذا النظام من إيران إلى الأناضول بطريق تلاميذه مثل أثير الدين الأبهري (ت. ٦٦٣هـ / ١٢٦٥م)، وتلاميذ الأبهري مثل قطب الدين الشيرازي (ت. ٧١٠هـ / ١٣١١م) وقطب الدين الرازي (ت. ٧٦٦هـ / ١٣٦٥م). وتم نقل هذا النظام إلى مصر بفضل تلاميذ الشيرازي وقطب الدين الرازي، مثل شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت. ٧٤٩هـ / ١٣٤٩م) ومحمد بن مبارك شاه (ت. بعد ٧٨٤هـ / ١٣٨٢م). وتم إعادة نقله إلى الأناضول وما وراء النهر من خلال تلاميذ مبارك شاه مثل السيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ / ١٤١٣م). وانتشر منهج الإمام الرازي هذا في إيران وما وراء النهر بفضل علماء مثل القاضي البيضاوي (ت. ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م) وعُضد الدين الإيجي وسعد الدين التفتازاني، ووجد تمثيلاً في التقليد العلمي العثماني بفضل علماء مثل ملا فناري (ت. ٨٣٤هـ / ١٤٣١م) وقارا داوود (ت. ٩٤٨هـ / ١٥٤١م) وفتح الله الشيرواني (ت. ٨٩١هـ / ١٤٨٦م)^(٢).

وقد ولد فخر الدين الرازي في وقت كان العالم الإسلامي من شرقه إلى غربه ومن جنوبه إلى شماله يمر بعملية تفكيك وصدام، ومخاطر داخلية وخارجية، ومشاكل عقديّة

(١) انظر إلى تفاصيل هذا التأثير: المرجع في تاريخ علم الكلام لمقالة جريجور شوارب، ٩٠٧/٢ - ٩٣٠.

(٢) ينظر: Bekir Karlığa, «İbn Sînâ», 20/345-347; Erkan Baysal, Râzî ile Birlikte Râzî'ye

Muhalefet: Sirâceddin Urmevî'nin Ulûhiyyet Anlayışı ve Fahreddin Râzî Eleştirisi,

وفكرية، وقد أثرت هذه الظروف سلبياً على جميع جوانب الحياة الإسلامية: سياسياً واقتصادياً ونفسياً وخلقياً واجتماعياً. وعاش الإمام الرازي معظم حياته في القرن السادس الهجري، وشهد في النصف الثاني منه حقبة تاريخية صعبة مليئة بالتحديات للإسلام والمسلمين، حيث كانت الدولة العباسية بشكل خاص والبلاد الإسلامية بشكل عام تعاني من الضعف والتدهور والنزاعات الداخلية والاشتباكات الخارجية، وإن مظاهر الضعف في هذه الحقبة التاريخية كانت تتجلى في ثلاثة أمور رئيسية: تعدد الملوك وتناحرهم على السلطة، ونشوب الحروب الصليبية، وازدياد قوة المغول على الحدود الشرقية للعالم الإسلامي^(١).

وعلى الرغم من هذه الظروف الصعبة كان النشاط العلمي والإنتاج الثقافي والتدقيق الفلسفي والكلامي والعرفاني يمضي قُدماً ويقوى بجميع أساليبه وأشكاله وأنواعه، ومن الأسباب المؤثرة في هذا الاستمرار هجوم المغول على العالم الإسلامي، إذ إنه تسبب في أزمات شديدة دفعت العلماء إلى البحث عن حلول لها، وإلى رفع الحواجز بينهم، وفتح أبواب الحوار بين الفئات المختلفة من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية. ومما لا ريب فيه أن أمثال هذه الأزمات تسهم في تقدم العلم والمعرفة بشتى جوانبها، كما هو شأن كثير من الحركات العلمية في تاريخ الإنسانية التي برزت وقويت مع تفاقم الأزمات^(٢).

ومعروف عند أهل العلم أنّ الرازي هو المفكر الذي حقق أهم مزج وتقارب بين الأنظمة الفكرية المختلفة القائمة في عصره. ولم يكن هذا المزج ناتجاً عن أعماله البارزة فقط، بل إنّ تطورات الفكرية التي ظهرت بطرق مختلفة مثل الأشعرية، الأرسطية/السينوية،

(١) ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ٤.

(٢) ينظر: VII./ Mustakim Arıcı, Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce, s. 30-38;

XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin Râzî Ekolü», 3-5; Fuat Sezgin, İslâm'da

والكلامية/ الأفلاطونية، والكلام الفلسفي، وإتباع منهج القرآن^(١) كانت مؤثرة في تكوين هذه المزج والتقارب، وذلك لأن معرفة المفكرين الذين جاؤوا بعد الرازي بأن الأعمال التي كتبت باتجاهات مختلفة تنتمي إلى نفس الشخص قد أدت إلى تكوين مزج في فكرهم. كما أدت بعض أعمال الرازي مثل «المباحث المشرقية» و«المطالب العالية» إلى تقاربات كلامية وفلسفية من حيث المحتوى.

❖ وأما اسمه ولقبه:

فهو محمد بن عمر التيمي القرشي البكري، الملقب بفخر الدين، ويُعرف أيضا باسم ابن خطيب الرّي، وأبي عبد الله، وأبي المعالي، وأبي الفضل، وسلطان المتكلمين، وشيخ المعقول والمنقول، وإمام المفسرين، وشيخ الإسلام، والمجتهد الأكبر، وكان يُلقب في هراة بشيخ الإسلام. ولكن اللقب الذي به عرف الإمام، وتميّز به عن سائر من نسب إلى الرّي هو فخر الدين الرازي. وقد سجل المؤرخون أنّ فخر الدين الرازي وُلد في ٢٥ رمضان ٥٤٣ - ١١٤٩/٥٤٤ في الرّي^(٢)، عاصمة الدولة السلجوقية الكبرى، ومركز العلوم الذي يمثل التعددية الثقافية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، وتضم مجموعة متنوعة من الأفكار والرؤى المختلفة.

بدأ الرازي تعليمه الابتدائي عند والده ضياء الدين عمر (ت ١١٥٥/٥٥٠)، وإذا اعتبرنا أنه ذكر في رسالته المسمّاة بـ«الهيولى والصورة» أنه كان يدرس الآراء الفلسفية منذ أن كان في

(١) لهذه التطورات ينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ٦١٩ - ٦٢٦.

(٢) ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ٢١٩ - ٢٢١؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ص ٤٦٢ - ٤٦٣؛ العبر في خبر من غبر للذهبي، ١٤٢/٣؛ البداية والنهاية، لأبي الفداء، ٣٤/١٥.

العاشرة من عمره يمكن القول بأنه أكمل تعليمه الديني الأساسي في هذه السن^(١)، وعندما توفي والده ذهب إلى نيسابور مركز العلوم في منطقة خراسان وكان عمره ١٦ عاماً، وهناك درس عند محمد بن يحيى النيسابوري (ت ٥٤٩هـ / ١١٥٤ - ٥٥٥م) من طلاب الغزالي (ت ٥٥٥هـ / ١١١١م). وعاد إلى الري بعد أن تلقى الفقه على يد العلامة الشافعي كمال الدين السمناني (ت ٥٧٥هـ / ١١٧٩م)، وهو تلميذ يحيى النيسابوري (ت ٥٤٩هـ / ١١٥٤ - ١١٥٥م). وهنا أخذ دروساً في الفلسفة واللاهوت اليوناني القديم على يد مجد الدين الجيلي (ت ٥٨٤هـ / ١١٨٨م) الذي كان يعد أستاذاً عصره في مجال الكلام والفلسفة، وهو أيضاً أستاذ السهروردي المقتول مؤسس الإشراقية وهي من أكبر الفرق الفلسفية في الإسلام^(٢).

وبعد ما اطلع فخر الدين الرازي على التراث العلمي للغزالي من خلال أستاذه الجيلي، أتاحت له الفرصة لقراءة أعمال ابن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م). حيث قرأ كتابه المسمى بـ «الإشارات والتنبيهات» في هذه الفترة، وكان يحفظ كل شيء حتى أصغر التفاصيل. وهكذا قام بإنشاء البنية التحتية للأعمال الفلسفية التي سيجمعها لاحقاً. وبعد ذلك ذهب إلى مدينة مراغة في منطقة أذربيجان بدعوة من الجيلي، وواصل جهوده الكلامية والفلسفية في المدرسة المجاهدية حتى عام ٥٧٠هـ. وهنا تعلم علم الكلام بشكل أدق، ودرس أعمال الفارابي (ت ٣٣٩هـ / ٩٥٠م)، وتعرف على فلسفة ابن سينا بعمق أكثر^(٣).

ويظهر واضحاً من سيرة الإمام أنه نشأ في بيت علم وحكمة، حيث كان أبوه ضياء

(١) Eşref Altaş, Fahreddin er-Râzî'nin el-Heyûlâ ve's-Sûre Adlı Risalesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme, 96.

(٢) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، ٢٥٠/٤؛ آثار البلاد وأخبار العباد للقريني، ص ٣٧٧-٣٧٨.

(٣) ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ٢١٩-٢٢١؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٤٦٢-٤٦٣؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، ٢٥٠/٤؛ مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦.

الدين عمر أحد العلماء الأشاعرة في العقيدة، ومن أهم الفقهاء الشافعية في الفروع، وكان الإمام الرازي يلقبه بـ «الإمام السعيد» ويذكر أنه شيخه وأستاذه، ويعبر عن ذلك في «الرياض المونقة» بهذه العبارة: «وهو الذي من بحيره اغترفت، وبأنواره اهتديت، وبعلمه انتفعت، وهو - رحمه الله - كما كان أبي في الولادة، كان أبي في الإفادة، جزاه الله وجميع أئمة الإسلام خيراً»^(١). وبعد ذلك بدأت رحلة الرازي التعليمية، وكانت رحلة غنية ومتنوعة، بدءاً من تعليمه على يد والده، ثم انتقاله إلى كمال الدين السمناني والمجد الجيلي، ثم إلى مراغة، ثم خوارزم، ثم الري في حدود عام ٥٧٠هـ، ثم توجهه إلى بني مازة في بخارى، ثم إلى سمرقند، ثم إلى خجند، ثم إلى البلدة المسماة بنالب، ثم عودته إلى الري في حدود سنة ٥٧٣هـ، ثم توجهه إلى خراسان وإقامته عند السلطان علاء الدين تكش كمعلم ومرباً لابنه محمد. وبعد طوافه بكثير من مدن إيران وتركستان وأفغانستان والجزء الغربي من الهند، حط عصا الترحال في هراة، حيث سكن دار السلطنة التي أهداها إليه خوارزم شاه، وفي هذه المدينة أسلم روحه إلى بارئها^(٢).

ويحسن بنا أن نؤكد أن هذه الرحلات التي قام بها أدت دوراً بارزاً في انتشار صيته، وكانت لها تأثيرات إيجابية وسلبية على الرازي؛ فمن جهة كان لنفوذه على الأمراء والسلاطين تأثير إيجابي على مكانته، فقد تمكن من الارتقاء مالياً ومكانياً. ومن جهة أخرى تسببت الخلافات العلمية في طرده من بعض المدن، حيث كانت المناظرات العلمية مع المعتزلة سبباً في عودته إلى الري من خوارزم، وكذلك انتقاله إلى هراة بسبب المناقشات العلمية مع

(١) ينظر: الرياض المونقة للرازي، ص ١٨٢ - ١٨٥؛ الإشارة في أصول الكلام للرازي، ص ٢٢٥، ٢٨١، ٣٢٨؛ لوامع البينات للرازي، ص ٢٤٠، ٣٦٤؛ تحصيل الحق للرازي، ٢٣٢، و ٢٣٢ ظ.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات للصفي، ١٧٥/٤ - ١٨١؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٥٠/٤؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٤٦٦؛ فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ص ١٩ - ٢٣؛ وكثير من هذه الرحلات موجود في كتاب المناظرات للرازي.

الكرامية في غزوة^(١).

ثم إن هذه الرحلات إلى جانب طموحه العلمي ساهمت في تشكيل شخصيته العلمية والفكرية مما جعله من أبرز العلماء والفلاسفة في التاريخ الإسلامي، وأثرت بشكل كبير على تلاميذه وفي أعماله الفكرية المتنوعة، حيث واجه في كثير من رحلاته العلمية حوادث مهمة ومناظرات علمية عنيفة مع العديد من الفرق، خاصة المعتزلة والكرامية، حتى أدى بعضها - كما ذكرنا - إلى طرده عن البلاد. وبذلك كانت هذه المناظرات جزءاً أساسياً من تجربته العلمية، حيث استمر في الدفاع عن مواقفه الفلسفية والكلامية بثبات وحجة. وباختصار فإن هذه الرحلات العلمية المتميزة أدت دوراً كبيراً في تشكيل شخصيته العلمية والفكرية عموماً، والفلسفية والكلامية خصوصاً، وساهمت أخيراً في إعدادده ليكون من أبرز العلماء والفلاسفة في التاريخ الإسلامي.

نرى فخر الدين الرازي يبدأ سلسلته العلمية من أبيه دائماً، فقد كان لوالده تأثير عميق في تشكيل هوية المذهبين الأشعري والشافعي فيه، ولكن مع تزايد عمقه الفكري واتساعه العلمي يظهر أن الإمام الرازي تصرف بحرية أكبر في مواجهة المذهب الأشعري، لأنه مع بقاءه إلى حد كبير داخل هذا المذهب اتبع منهجاً مستقلاً يعارض به بعض المبادئ المنهجية لهذه المدرسة الكلامية. وقد انعكس ذلك المنهج في إنتاجه الفكري الذي تميز بالنقد الشامل والتحليل العميق، إذ لم يتردد في مراجعة وتحدي بعض الآراء السائدة في أوساط المتكلمين الأشاعرة، خاصة في كتابيه «المباحث المشرقية» و«المطالب العالية»، مما أضاف بعداً جديداً للفكر الإسلامي عامة وللکلام الأشعري خاصة. وبذلك أثرى الرازي النقاشات الفلسفية والكلامية في عصره وما بعده، وترك بصمة واضحة في تطور العلوم الإسلامية، وذلك من خلال جرأته على إعادة النظر في المسلمات بين إخوانه من المتكلمين الأشاعرة،

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير، ١٠/١٦٦؛ الوافي بالوفيات للصفدي، ٤/١٧٦؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ٤/٢٥٠.

وفتح باب الحوار والتجديد الفكري بين المجالات المختلفة، خصوصاً بين الفلسفة المشائية والكلام الأشعري والاتجاه العرفاني، وبذلك أضاف ديناميكية فكرية متميزة إلى تاريخ الفكر الإسلامي بفضل دور علم الكلام البارز الذي لعبه في مفترق الطرق بين الفريقين: المتقدمين والمتأخرين. وبذلك بلغت أهمية الرازي وحركته العلمية إلى درجة - كما أشرنا إليه - أنه لم يكن بالإمكان للمتكلمين الذين جاءوا بعده أن يتجاهلوا دراساته الكلامية، بل كان عليهم إما أن يدافعوا عنها أو ينتقدوها.

إن الإمام نفسه يوضح سلسلته العلمية في علم الأصول والفقه، ما يظهر عمق جذوره العلمية وتواصله مع أعظم العلماء في تاريخ الإسلام.

✽ علم الأصول:

اشتغل الرازي في علم الأصول على والده، ضياء الدين عمر (ت ٥٥٠ / ١١٥٥). وهذه السلسلة تمتد عبر:

١. ضياء الدين عمر (والده) تتلمذ على أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري (ت ٥١٢ / ١١١٨).

٢. أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري: تتلمذ على إمام الحرمين أبي المعالي (ت ٤٧٨ / ١٠٨٥).

٣. إمام الحرمين أبو المعالي: تتلمذ على أبيه أبي عبد الله محمد (ت ٤٣٨ / ١٠٤٧).

٤. أبو عبد الله محمد الجويني: تتلمذ على الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني (ت ٤١٨ / ١٠٢٧).

٤. الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: تتلمذ على الشيخ أبي الحسين الباهلي (ت ٣٧٠ / ٩٨٠).

٥. الشيخ أبو الحسين الباهلي: تتلمذ على شيخ السنة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٩٣٣ / ٣٢١).

٦. أبو الحسن الأشعري: تتلمذ أولاً على أبي علي الجبائي (ت ٩١٦ / ٣٠٣) ثم رجع عن مذهبه ونصر مذهب أهل السنة والجماعة.

✽ علم الفروع:

اشتغل الرازي في الفقه أيضاً على والده، وتتلّمذ عبر السلسلة التالية:

١. ضياء الدين عمر (والده): تتلمذ على أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ١١٢٢ / ٥١٦).

٢. أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي: تتلمذ على القاضي حسين المروزي (ت ٩٨١ / ٣٧١).

٣. القاضي حسين المروزي: تتلمذ على القفال المروزي (ت ١٠٢٦ / ٤١٧).

٤. القفال المروزي: تتلمذ على أبي زيد المروزي (ت ٩٨١ / ٣٧١).

٥. أبي زيد المروزي: تتلمذ على أبي إسحاق المروزي (ت ٩٥١ / ٣٤٠).

٦. أبو إسحاق المروزي: تتلمذ على أبي العباس بن سريج (ت ٩١٨ / ٣٠٦).

٧. أبو العباس بن سريج: تتلمذ على أبي القاسم الأنماطي (ت ٩٠١ / ٢٨٨).

٨. أبو القاسم الأنماطي: تتلمذ على أبي إبراهيم المزني (ت ٨٧٧ / ٢٦٤).

٩. أبو إبراهيم المزني: تتلمذ على الإمام الشافعي رحمه الله (ت ٧٣٥ / ١١٧).

١٠. الإمام الشافعي رحمه الله: تتلمذ على الإمام مالك بن أنس رحمه الله (ت ٧٩٥ / ١٧٩).

١١. الإمام مالك بن أنس: تتلمذ على النافع (ت ٧٣٥ / ١١٧).

١٢. النافع: تتلمذ على عبد الله بن عمر (ت ٧٣/٦٩٣).

١٣. عبد الله بن عمر: تتلمذ عند عمر بن الخطاب، وهو عند رسول الله ﷺ^(١).

وهذه السلسلة العلمية الثرية في علم الأصول والفقه التي ينتمي إليها الرازي تعكس ارتباطه بأكبر العلماء والمذاهب في تاريخ الإسلام، مما عزز مكانته العلمية والفكرية.

وهناك اختلاف في مكان إقامة الرازي في السنوات الأخيرة من حياته، فمن المؤرخين من يقول بأنه كان في الريّ قبيل وفاته، ومنهم من يقول بأنه كان في الهراة. يرجّح الزركان أنه كان في الهراة مع أنه كان يذهب بين الحين والآخر إلى الري، وهي موطنه الأصلي^(٢). مرض فخر الدين الرازي في خورازم ونُقل إلى داره في هراة، حيث اشتد عليه المرض في ٢١ محرم سنة ٦٠٦ هـ، وأملى هناك وصيته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني. طالت مدة مرضه لعدة أشهر وعانى خلالها آلاماً شديدة حتى توفي في ١٥ رمضان ٦٠٦ هـ أو في أول شوال، أو في شهر ذي الحجة من نفس العام، حسب اختلاف المؤرخين، ومن المؤرخين من يدعي بأن الكرامية سمّوه وفرحوا بوفاته^(٣).

للإمام الرازي تراث علمي متنوع يشمل أكثر من خمسة عشر تخصصاً، من بينها علم الكلام، والتفسير، وأصول الفقه، وعلوم العربية، والمنطق، والفلسفة، وموسوعة العلوم، والسيرة، والبلاغة، والهندسة، والطب، وعلى الرغم من أن الكثير من كُتّاب سيرته يسلطون الضوء على دوره كمفسر إلا أنّ علم الكلام يشكّل العمود الفقري لهويته العلمية. حيث إن

(١) ينظر: تحصيل الحق للرازي، ٢٣٢ و، ٢٣٢ ظ؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٥٢/٤.

(٢) ينظر: فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ١١، ١٢، ١٥، ١٦.

(٣) ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٥٢/٤؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٤٦٦؛ الوافي بالوفيات للصفدي، ١٧٦/٤؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٥٠/٤؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٢٢١؛ فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ص ٢٩ - ٣١.

الرازي مع أنه يتصل بمختلف التخصصات العلمية في مناهجه التي تقوم على التحقيق إلا أن هويته الكلامية تبرز بشكل أكبر. فعلاً يُعرف الرازي كفيلسوف متكلم وفي الوقت نفسه كعالم مفسر ومتصوّف، ولكنّه لم يتخلّ أبداً عن هويته الكلامية.

وقد استفاد من الإمام خلق كثير من طلبة العلم والسلاطين والعوام، حيث كان العلماء يقصدون إليه من البلاد، وتشدّ إليه الرحال من الأقطار، ومن أهم تلاميذه الذين درسوا عنده الإمام الخويي، تاج الدين الأرموي، أفضل الدين الخونجي، أثير الدين الأبهري، القطب المصري، زين الدين الكشي، شمس الدين الخسروشاهي، وبينما كان على قيد الحياة، انتقلت أفكاره ومنهجه إلى الأجيال اللاحقة من خلال هؤلاء التلاميذ. ولذلك عندما ندرس الأعمال المكتوبة في مجال علم الكلام والفلسفة في العالم الإسلامي في القرن الثالث عشر وما بعده، نجد أن هذه الأعمال كتبت بواسطة تلاميذه وأتباعه، الذين اعتمدوا على منهجه النقدي. بناءً على ذلك، اشتهرت هذه المجموعة التي تبنت أفكار الرازي بلقب «أتباعه» قديماً، أو بمصطلح «مدرسة الرازي» حديثاً^(١). هذه المدرسة التي نشأت بعد الرازي استمرت في السير على خطاه في السياقين الفكري والمنهجي.

✽ مؤلفاته:

احتلّ فخر الدين الرازي مكانة رفيعة ومنزلة عالية في مختلف العلوم، خاصة في علم الكلام والفلسفة، حيث قضى حياته في التفرغ لهما. كتبه في التفسير وأصول الفقه وعلوم أخرى كانت من المراجع الأساسية للعلماء المحققين والطلبة النابغين، وقد نال بذلك احتراماً كبيراً من مختلف طبقات المجتمع، وكان لقب «الإمام» يطلق عليه لتمييزه في كتب أصول الفقه وعلم الكلام الأشعري. وأن بعض الناس خصّوه بلقب «مجدد المائة السادسة

(١) ينظر: Mustakim Arıcı, "VII./XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin Râzî Eko-

للهجرة»، لإسهاماته المهمة في تجديد الفكر والعلوم في زمانه^(١). حيث يعد الفخر الرازي من أهم الشخصيات التي أعادت الحياة إلى الفكر الإسلامي، وزادت من نشاطه وحيويته.

وكما أوضح لنا الزركان، عندما ننظر إلى كتب فخر الدين الرازي وتحقيقاته، ندرك أن مصادر معرفته لم تكن محدودة ببعض الأشخاص والكتب كما زعم ابن تيمية رحمه الله، بل كان علمه مستمداً من تصانيف المتقدمين والمتأخرين، كما أشار إليه القفطي، ويعرف ذلك من وقف عليها. وبالرغم من دفاعه عن عقيدة أهل السنة والجماعة، كان الرازي ينتقد الأئمة المتقدمين مثل الأشعري وابن فورك والقاضي أبي بكر وإمام الحرمين في بعض آرائهم^(٢).

وتتميز مؤلفات الإمام الرازي بأسلوب سهل وميسر، مما أدى إلى انتشارها بين الناس بشكل كبير، ولم يتمتع بهذا الانتشار إلا قليل من العلماء. ويوجد هناك كثير من البحوث حول كتب الإمام وتاريخ تأليفه، على سبيل المثال محمد صالح الزركان قدم بحثاً شاملاً وطويلاً حول مؤلفات الإمام الرازي ومضمونها، وهو من بين الدارسين الذين قدّم عملاً مميزاً في هذا المجال^(٣). وكذا قدم طه جابر العلواني أيضاً في كتابه «فخر الدين الرازي ومصنفاته» بحثاً واسعاً عن تأليف الإمام، ثم ما قام به الباحث المتخصص في الرازي وعلومه، أشرف ألتاش - بارك الله له في أعماله القيمة - ونحن نوافقه في قائمته حول أعمال الرازي إلا في موضع مهم يتعلق ببحثنا، إذ يرى أن كتاب «الخلق والبعث» أُلّف في تاريخ ما بين ٥٩٦ - ٥٩٧ / ١٢٠٠ - ١٢٠١، وأن «المحصول» أُلّف في تاريخ ٥٧٥ / ١١٧٩ أو ٥٧٦ / ١١٨٠. وبحسب ذلك التقرير يكون «المحصول» قبل «الخلق والبعث» بسنوات. ولكن نرى أن الإمام قد أحال في «المحصول» إلى «الخلق والبعث»، وهذا يدل على أنه كُتب قبل

(١) ينظر: فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ٣.

(٢) ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين للرازي، ص، ١٨؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي،

ص ٢٢٠؛ فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ص ٣٩ - ٤٠.

(٣) ينظر: فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، ٥٦ - ١٦٤.

«المحصول». وفي الحقيقة أنَّ الأستاذ أكتاش على معرفة بهذه الإحالة، ولكنه يرى مستبعداً كتابته قبل «المحصول». وإذا ما قبلنا بهذا الاستبعاد يمكن أن نقول إن الرازي أضاف إلى «المحصول» فيما بعد هذه الإحالة، ولكن لم نجد على ذلك دليلاً مقنعاً. القائمة التي قدمها الأستاذ أكتاش كالتالي^(١):

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
١ المباحث العمادية	٥٦٥ - ٥٦٦ هـ / ١١٧٤ - ١١٧٥ م	قبل الإشارة والتحصيل
٢ إشارات النظائر	٥٦٥ - ٥٧٤ هـ / ١١٧٩ - ١١٨٠ م	قبل تحصيل الحق
٣ البيان والبرهان		في المرحلة الأولى قبل التحصيل
٤ تهذيب الدلائل		في المرحلة الأولى قبل التحصيل
٥ أجوبة المسائل النجارية		في المرحلة الأولى قبل التحصيل
٦ الآيات البيّنات	قبل ٥٦٨ / ١١٧٢	
٧ الرسالة المجدية	قبل ٥٧٠ / ١١٧٢	
٨ المحرّر في حقائق النحو	قبل ٥٧٥ / ٧٩١١	قبل الحصول
٩ عصمة الأنبياء	قبل ٥٧٥ / ٧٩١١	قبل الحصول

(١) ينظر: 156-160، «Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi»، Eşref Altaş.

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
١٠ الطب الكبير	قبل ٥٧٣ / ٧٧١١	قبل شرح القانون والمباحث ونهاية العقول
١١ التشريح		
١٢ الفراسة	قبل ٥٧٣ / ٧٧١١	قبل شرح القانون
١٣ شرح القانون	ما بين ٥٧٣ - ٥٧٤ / ١١٧٧ - ١١٧٨ م	قبل المباحث والملخص
١٤ الطريقة العلائية	قبل ٥٧٣ / ٧٧١	قبل حدائق الأنوار
١٥ حدائق الأنوار	ما بين ٥٧٢ - ٥٧٤	واسمه الآخر جامع العلوم
١٦ السر المكتوم	قبل ٥٧٥ / ١١٧٩	قبل شرح الإشارات والملخص
١٧ الرسالة الصاحبية	بعد ٥٧٤ / ١١٧٨	
١٨ مباحث الجدل / الكاشف عن الأصول	بعد ٥٧٤ / ١١٧٨	
١٩ نهاية الإيجاز	ما بين ٥٧٤ - ٥٧٥ / ١١٧٨ - ١١٧٩	قبل نهاية العقول وشرح الإشارات
٢٠ المباحث المشرقية	ما بين ٥٧٤ - ٥٧٥ / ١١٧٨ - ١١٧٩	قبل نهاية العقول والملخص وشرح الإشارات والخلق والبعث والتحصيل والمناظرات وشرح عيون الحكمة

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
٢١ المحصول	في تاريخ ٥٧٥ أو ٥٧٦ / ١١٧٩ أو ١١٨٠	متزامن نسبيًا مع نهاية العقول وقبل الأربعين، والبراهين، والمعالم، والتفسير، والمطالب العالية
٢٢ نهاية العقول	ما بين ٥٧٥ - ٥٧٦ / ١١٧٩ - ١١٨٠	متزامن نسبيًا مع المحصول والمُلخَص وقيل شرح الإشارات، والمحصَل، والتحصيل، والأربعين، والبراهين، والتفسير، والمطالب العالية
٢٣ شرح كتاب الإرشاد		بعد نهاية العقول
٢٤ الملخَص	في تاريخ ٥٧٦ / ١١٨٠ أو في الخامس من شوال يوم الجمعة من السنة ٥٧٩ / ١١٨٤	متزامن نسبيًا مع نهاية العقول وقبل شرح الإشارات، والمناظرات، وشرح عيون الحكمة، والخلق والبعث
٢٥ المنطق الكبير	بدأ من السنة ٥٧٦ / ١١٨٠	متزامن مع الملخَص وبعده، وقبل شرح الإشارات وشرح عيون الحكمة
٢٦ رسالة في أجوبة مسائل المسعودي		بعد نهاية العقول وقبل شرح الإشارات

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
٢٧ شرح الإشارات	في سنة السنة ٥٧٦ / ١١٨٠ وما بعده	قبل الملخص، والمناظرات، والتحصيل، والخلق والبحث، ولباب الإشارات، وشرح عيون الحكمة
٢٨ مناظرة في الرد على النصاري	تاريخ المناظرة ما بين ٥٧٧ - ٥٨٠ / ١١٨١ - ١١٨٤	
٢٩ كتاب في أصول الدين، عقيدة أهل السنة	في العاشر من جمادى الآخرة يوم الأربعاء ٥٨٢ / في السابع والعشرين من أغسطس في السنة ١١٨٦	
٣٠ جواب الغيلاني	ما بين ٥٨٢ - ٥٨٤ / ١١٨٦ - ١١٨٨	في سمرقند
٣١ تحصيل الحق	ما بعد ٥٨٥ / ١١٨٩	
٣٢ المحصل	فيما بين ٥٨٥ - ٥٩٠ / ١١٨٩ - ١١٩٤	
٣٣ المناظرات	فيما بين ٥٩٣ - ٦٠١ / ١١٩٧ - ١٢٠٥	تاريخ المناظرات وأول القيود ٥٨٠ - ٥٨٤ / ١١٨٤ - ١١٨٨
٣٤ الاختيارات العلائقية	فيما بين ٥٨٥ - ٥٩٠ / ١١٨٩ - ١١٩٤	
٣٥ منظومة منطق وفلسفه	فيما بين ٥٨٩ - ٥٩١ / ١١٩٣ - ١١٩٥	في المرو

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
٣٦ الجوهر الفرد	إن النسخة الناقصة ألفت فيما بين ٥٨٠ - ٥٨٤ / ١١٨٤ - ١١٨٨ ، والنسخة التامة ألفت فيما بين ٥٨٩ - ١١٩٣ / ٥٩١ - ١١٩٥	في ما وراء النهر والمر، قبل الأربعين، والبراهين، وخدا شناسي، وشرح عيون الحكمة، والمطالب العالية.
٣٧ رسالة در خدا شناسي	فيما بين ٥٩١ - ٥٩٢ / ١١٩٥ - ١١٩٧	
٣٨ أسرار التنزيل	في سنة ٥٩٤ / ١١٩٨	قبل الأربعين ولوامع البيان
٣٩ عرائس المحصل	قبل سنة ٦٠١ / ١٢٠٥	
٤٠ الأربعين في أصول الدين	في سنة ٥٩٥ / ١١٩٩	قبل المطالب العالية، ولوامع البيان، وشرح عيون الحكمة
٤١ لوامع البيان	في سنة ٥٩٥ / ١١٩٩	قبل المطالع العالية
٤٢ الهيولى والصورة	فيما بين ٥٩٦ / ١٢٠٠	قبل الخلق والبعث
٤٣ الخلق والبعث	فيما بين ٥٩٦ - ٥٩٧ / ١٢٠٠ - ١٢٠١	قبل البراهين
٤٤ النهاية البهائية	فيما بين ٥٩٢ - ٥٩٥ / ١١٩٦ - ١١٩٩	
٤٥ الرياض المونقة	فيما بين ٥٩٥ - ٦٠١ / ١١٩٨ - ١٢٠٥	
٤٦ اللطائف الغيائية	فيما بين ٥٩٥ - ٥٩٩ / ١١٩٨ - ١٢٠٢	

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
٤٧ مناقب الشافعي	يوم الأربعاء في سنة ٥٩٧ / ديسمبر ١٢٠٠	
٤٨ الشجرة المباركة	شعبان ٥٩٧ / مايو ١٢٠١	
٤٩ لباب الإشارات	في سنة ٥٩٧ / ١٢٠١	
٥٠ تأسيس التقديس	في الثامنة عشر من شهر رمضان في سنة ٥٩٨ / في أحد عشر من شهر حزيران في سنة ١٢٠٢	في الهرة
٥١ زاده معاد	ألف في شهري رجب ورمضان في سنة ٦٠١ / في شهري فبراير وأبريل في سنة ١٢٠٥	
٥٢ البراهين البهائية	في سنة ٦٠٢ / ١٢٠٦	
٥٣ الخمسين في أصول الدين	في سنة ٥٩٩ - ٦٠٢ / ١٢٠٣ - ١٢٠٥	
٥٤ الهادية	في سنة ٦٠٢ - ٦٠٣ / ١٢٠٦ - ١٢٠٧	
٥٥ رسالة في ذم الدنيا	في الرابع عشر من شعبان في سنة ٦٠٤ / في الثالث من شهر آذار في سنة ١٢٠٨	في الهرة والخوارزم
٥٦ الأخلاق (النفس والروح)	في آخر سنة ٦٠٥ / ١٢٠٨، وفي أول سنة ٦٠٦ / ١٢٠٩	

اسم الكتاب	تاريخ التأليف	القيود التي تتعلق بالتاريخ
٥٧ المعالم	في السابع من من جمادي الأول في سنة ٦٠٥ / في السابع عشر من شهر نوفمبر في سنة ١٢٠٨	
٥٨ الهدى	في سنة ٦٠٥ / ١٢٠٨ أو قبله	
٥٩ شرح عيون الحكمة	ما بين شهر ذي الحجة من سنة ٦٠٥ / شهر حزيران من سنة ١٢٠٩ - والشهر المحرم من سنة ٦٠٦ / الشهر يوليو من سنة ١٢٠٩	
٦٠ المطالب العالية	٦٠٥ - ٦٠٣ / ١٢٠٧ - ١٢٠٩	ما بين سنتي ٦٠٣ - ٦٠٥
٦١ تحرير الوداد	في شهر المحرم - رمضان من سنة ٦٠٦ / آذار - يوليو من سنة ١٢١٠	
٦٢ الأجوبة (مكتوب)	في شهر المحرم - رمضان من سنة ٦٠٦ / آذار - يوليو من سنة ١٢١٠	
٦٣ التفسير الكبير	ما بين ٥٩٢ - ٦٠٦ / ١١٩٦ - ١٢١٠	في غضون خمسة عشر سنة تقريباً
٦٤ الوصية	في الواحد والعشرين من المحرم في سنة ٦٠٦ / في السادس والعشرين من المحرم في سنة ١٢٠٩	في هرة

الكتب المقطوعة نسبتها إلى الرازي ولا يعرف في كتابتها	
٦٥	أحكام القياس الشرعي / إبطال القياس
٦٦	الجامع الصغير
٦٧	الجدل
٦٨	الأسباب الستة
٦٩	الأشربة
٧٠	فضائل الصحابة
٧١	الهندسة
٧٢	حفظ الصحة / حفظ البدن
٧٣	إحكام الأحكام
٧٤	علل العين
٧٥	علم الهيئة
٧٦	رسالة في المنطق
٧٧	مباحث الحدود
٧٨	مسائل في الطب
٧٩	رسالة في أسباب المعراج الجسماني
٨٠	المنتخب / منتخب المحصول
٨١	النبض
٨٢	نفثة المصدور
٨٣	نفي الجهة
٨٤	الرعاية

الكتب المقطوعة نسبتها إلى الرازي ولا يعرف طريق كتابتها

٨٥	الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية
٨٦	رسالة السؤال
٨٧	شرح ديوان المتنبي
٨٨	شرح مصادران أقليدس / مصادرات أقليدس
٨٩	شرح نهج البلاغة
٩٠	شرح سقط الزند
٩١	شرح الوجيز
٩٢	تعجيز الفلاسفة
٩٣	تقريبات التقرير
٩٤	طريق في الجدل
٩٥	التنبيه على بعض أسرار المودعة في سور القرآن
٩٦	مباحث الوجود والعدم
٩٧	زبدة الأفكار وعمدة النظر
٩٨	تفسير سورة البقرة
٩٩	التحبير في علم التعبير

المبحث الثاني

التعريف بكتاب الخلق والبعث

✽ اسم الكتاب:

عنوان الكتاب الذي بين أيدينا هو «الخلق والبعث»، كما سنجد هذا الاسم عند جميع من نسبته إلى الإمام الرازي. وفي الواقع أنّ الإمام الرازي يصف هذا العمل بأنه رسالة في مقدمة هذا العمل حيث يقول: «وقد رتبنا هذه الرسالة». وهذا يشير إلى أن الرازي في البداية كان يعد هذا العمل رسالة قصيرة أو موجزة. ولكن عند ما يحيل الرازي إلى هذا الكتاب في مؤلفاته الأخرى مثل «المطالب العالية»، حيث يقول: «فإن الاستقصاء فيه قد ذكرناه في «نهاية العقول» وفي كتاب «الخلق والبعث»^(١)، وأيضاً في «المحصول» حيث يقول: «والاستقصاء فيه مذكور في كتابنا المسمى «الخلق والبعث»^(٢) وكذلك في «شرح عيون الحكمة» حيث يقول: «ولنا في هذا المقام أبحاث غامضة عميقة ذكرناها في كتابنا المسمى بـ«الخلق والبعث»^(٣)، وفي كتاب «البراهين» حيث يقول بالفارسية: «وما را در تقرير این دلائل کتابی مفرد است نام او کتاب «الخلق والبعث» ودر این کتاب بهر يك اشارتي مختصر کرده شود/ ولنا في تقرير هذه الدلائل كتب مفرد اسمه كتاب «الخلق والبعث»، وفي هذا الكتاب إشارة إلى كل دليل بشكل مختصر»^(٤).

(١) الجزء الأول من كتاب المطالب العالية للرازي، ٢٩ و.

(٢) المحصول للرازي، (١٩٩٨)، ١١٠/٦.

(٣) شرح عيون الحكمة للرازي، ٩٤/٣.

(٤) البراهين للرازي، ٥٢/١.

من هذه التفاصيل يمكن لنا استنتاج أن الإمام الرازي بدأ هذا العمل بنية كتابة رسالة مختصرة، ثم تطور العمل ليصبح كتاباً كاملاً وشاملاً، وهذا يظهر من خلال كيفية إحالة الرازي إلى عمله؛ حيث استخدم مصطلح «رسالة» في البداية ثم تحول إلى استخدام مصطلح «كتاب». هذا التغيير يدل على أن الرازي قد أضاف إلى العمل وأغناه بمزيد من التفاصيل والحُجج والأدلة، مما جعله يعتبره في نهاية المطاف كتاباً مستقلاً من رسالة إلى كتاب، وهذا يمكن أن يكون نتيجة لإدراك الرازي أهمية الموضوع وحاجة أهل العلم إلى مرجع شامل ومفصل في قضية إثبات الصانع وأدلته، والأمور المتعلقة بالتأثير والافتقار والإمكان، وبذلك أصبح العمل أكثر توسعاً وأشد دقة مما يعكس الجهد الكبير الذي بذله الرازي في إعداده وتنقيحه.

أما بالنسبة للعلاقة بين عنوان الكتاب «الخلق والبعث» والمضمون الذي يتناوله فقد لا تكون هذه العلاقة واضحة عند النظرة الأولى، حيث يبدو لأول وهلة أن الكتاب يتناول موضوع خلق العالم وبعثه، ولكن محتوى الكتاب في الواقع يتعلق بشكل كامل بموضوع إثبات واجب الوجود وأدلته، بالإضافة إلى الأسئلة والمعارضات والأجوبة المتعلقة بهذا الموضوع.

وفي الحقيقة إنّ العلاقة بين العنوان والمضمون - كما نفهم من كلام الرازي - تكمن في أنّ الخلق والبعث يتطلبان مبدأً وأصلاً، وإلاّ لم يتخلّص العقل الإنساني من الدور والتسلسل، وهذا الأصل هو واجب الوجود. وبدون هذا المبدأ لا يكون للحركات الكونية ولا للخلق والبعث أساس وأصل. ومن هذا الاعتبار يمكن أن نقول: إنّ الرازي يوضح في هذا الكتاب أنّ الفهم الصحيح للخلق والبعث يتطلب الاعتراف بوجود واجب الوجود، الذي يعتبر المبدأ الأول والأساس لكل شيء. وبالتالي، فإنّ إثبات واجب الوجود وأدلته هو الخطوة الأساسية لفهم أعمق للخلق والبعث. وتسمية الكتاب «الخلق والبعث» لموضوع يتناول وجود الصانع وأدلته تعكس هذا الفهم العميق، إذ إن الرازي يريد الإشارة إلى أن

الخلق وبعث العالم تعتمد بشكل جوهري على وجود واجب الوجود. وبذلك يصبح العنوان دالاً على أن محتوى الكتاب يهدف إلى إثبات هذا المبدأ الأساسي وتقديم الأدلة والبراهين عليه.

❖ سبب تأليفه:

يبدو ممّا كتبه الإمام في المقدمة أنّه ألّف هذا الكتاب لطلب واحد من العلماء، ومن المتوقع أنّه كان من المتكلمين العارفين، ولكنه لم يسم اسمه، وإنّما عبر عنه بـ«شخصاً»، ووصفه بأنّه أوتي من المعالم والمراسم شيئاً كثيراً، حيث يذكر بأنّ هذا الشخص قد لامه في أسرار بقيت بعيدة عن الإمام، وكان أبعد عنه من الضبّ عن الماء، والنار عن الظلماء، ومع ذلك يفيد بأنّه أبعدته عن هذه الأشياء عوائق، من الركون الى قرارات النفس المخصبة، والسكون إلى سراراتها المعشبة، ولكنّه بعد حين من الزمن آنس لها إيناساً، فحثي إليها وابتعث، وامتطى الزورة التي كانت النفس طامحةً إلى استعلائها، فلما اقتحم العقبة التي كانت تصدّه من الصعود، فإذا الصعود أدنى عقبة من عقباتها، وأصغر هضبة من هضباتها، وبعد ذلك شواهد سامية، دونها صواعق حامية، وأعلام عالية، ولكنها عن العلائق البشرية خالية.

يفهم من مقدمة الكتاب التي ذكرنا بعضها أنّ الرازي كتب هذا الكتاب استجابةً لطلب من شخص متكلم متصوف أو شخص له ارتباط بالتصوف، مما يشير إلى أنّ الكتاب قد يكون موجّهاً نحو مناقشة مسائل فلسفية وروحية معقّدة. وأيضاً نفهم أنّ الرازي واجه تحديات كبيرة وتحمل مشقة وتعباً كبيراً أثناء تأليف هذا الكتاب، ممّا يعكس الجهد والوقت الذي استثمره في معالجة الموضوعات المطروحة. ووصل الرازي في نهاية مسيرته الفكرية مع هذا الكتاب إلى استنتاج مفادّه: أنّ القياس والنظر العقلي لا يمكن الوصول بهما إلى معرفة حقائق الأشياء بشكل يقيني، وأنّ هناك حدوداً للعقل البشري في فهم حقائق الكون، وهي حقائق استأثر الله بها وحده. وهذا الاستنتاج يعكس فلسفة الرازي العميقة في أنّ الحقائق المطلقة تتجاوز القدرات العقلية البشرية، وأنّ السعي لفهمها يتطلب الاعتراف بحدود

العقل والإيمان بأن المعرفة الحقيقية تأتي من الله. ومن المعروف أنّ بعض المتصوفين، مثل محيي الدين ابن عربي، قد أرسلوا في بعض الأحيان رسائل إلى الإمام الرازي وناقشوه فيها. ومن المحتمل أن يكون الشخص الذي تسبب في تأليف كتاب «الخلق والبعث» واحداً من أمثال ابن عربي.

✽ توثيق نسبته إلى مؤلفه:

كما أنّ كثيراً من المؤرخين من أمثال ابن أبي أصيبعة^(١)، والقفطي^(٢)، والصفدي^(٣)، وابن الشعار الموصلي^(٤)، وياقوت الحموي^(٥)، والزركلي^(٦) أضافوا هذا الكتاب إلى الرازي، كذلك نجد إحالاته بشكل متبادل، حيث يحيل من «المحصول»^(٧)، و«شرح عيون الحكمة»^(٨)، و«البراهين»^(٩)، و«المطالب العالية»^(١٠) إلى هذا الكتاب، ومنه يحيل أيضاً إلى «المباحث المشرقية»، و«الملخص» بعبارته: «وتمام تقريره مذكور في «المباحث»، و«الملخص»، وإلى رسالة «الهيولى والصورة» بعبارته: «وتمام تقرير هذا الكلام مذكور في رسالة مفردة صتفتها في بيان نفي الهيولى فليطلب هناك» وإلى «شرح الإشارات» بعبارته: «أنّ في هذه الدلائل أبحاثاً غامضة وهي مذكورة في «شرح الإشارات»، وإلى «نهاية العقول»

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٤٧٠.

(٢) ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٢٢١.

(٣) الوافي بالوفيات للصفدي، ١٧٩/٤.

(٤) ينظر: قلائد الجمان لابن الشعار الموصلي، ٨٢/٥.

(٥) ينظر: معجم الأدباء لابن عبد الله الحموي، ٣٣٧٤/٧.

(٦) الأعلام للزركلي لخير الدين الزركلي، ٣١٣/٦.

(٧) المحصول للرازي، (١٩٩٨)، ١١٠/٦.

(٨) شرح عيون الحكمة للرازي، ٩٤/٣.

(٩) البراهين للرازي، ٥٢/١.

(١٠) الجزء الأول من كتاب المطالب العالية للرازي، ٢٩و.

بعبارة: «وما ذكروه من الوجوه المذكورة في نفي العلم بالجزئيات فجوابه مذكور في «نهاية العقول» في الأصل السادس فليطلب منه».

✽ مضمون الكتاب:

إنَّ أهمَّ ما يميّز كتاب «الخلق والبعث» هو تأكيد واجب الوجود والخالق للعالم بواسطة دلائل عقلية، ومناهج منطقية، وأسس كلامية. ولذلك يصرّح في جميع كتبه التي أحال فيها إلى هذا الكتاب - كما رأينا - بأنَّ من يريد الاستقصاء في الأمور المتعلقة بوجود الله وأدلته فليرجع إلى هذا الكتاب. حتى أنَّه يعبر في كتابه «البراهين» بأنَّه كتب كتاباً مفرداً عن أدلة وجود الباري، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

ويتّضح من مقدمة الكتاب أنَّ الإمام الرازي وضع منهجاً عقلياً مترابطاً بشكل دقيق في رحلته نحو إثبات هذا المفهوم الأساسي الذي يعد الغرض الأكبر للفلاسفة والمتكلمين على حد سواء. وفي الحقيقة أنَّ الاعتقاد بأنَّ العالم يحتاج لوجود خالق هو أمر يُنظر إليه بسهولة من قبل الفطرة السليمة والعقل الصحيح، ولكن تقديمه بشكل مقنع بعيداً عن الشكوك يتطلب عملاً فلسفياً مكثفاً ودقيقاً، وهذا ما أشار إليه الإمام في مقدّمة الكتاب بقوله: «ومع هذه الأعذار اللاتحة، والموانع الواضحة، أنشأتُ في تلك المفاوضات الخفية العميقة، والمباحثات الغامضة الدقيقة هذه الرسالة محتويةً على ما يُفتقر إليه في فُرِّي شواكل مشاكلها، ومَرِّي حوائل معضلها».

وهذا ما فعله الإمام المتكلم النظار في هذا الكتاب، وأسس في مقدمة وثمانية أبواب مترابطة، حيث بدء كتابه في المقدمات عن وجود الصانع بقوله: «فاعلم: أنَّ العقلاء قد اتَّفَقوا على أنَّه لا غنى في هذا الباب عن الحاجة؛ لكنَّهم قد اختلفوا في منشأها على ثلاثة أقوال؛ لأنَّه إمَّا الإمكان، أو الحدوث، أو هما. وعلى التقديرات الثلاثة فذاك إمَّا في الذوات أو في الصفات، فهي طرق ستة». ثمَّ ذكر في الباب الأول الشكوك المتوجّهة لهذه الدلائل، وأبان عن أسئلة السوفسطائية، وذكر ستة طعون لهم في الضروريات، وبعد ذلك ذكر ثلاث شبه

على قاعدة «الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون»، وثلاث شبه على «كون الشيء موجوداً»، وشبهتين على «كون الشيء معدوماً»، ثم تكلم على جملة «الشيء إما أن يكون موجوداً أو معدوماً»، وبعد ذلك نراه يتطرق إلى الشكوك القادحة في إفضاء تركيب البديهيّات إلى استعمال المجهولات.

ويعتقد الإمام بأن إثبات الصانع يتطلب إثبات ستة أصول وهي:

أ. تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن.

ب. الممكن لا بدّ له من مرجّح.

ج. المرجّح لا بدّ أن يكون مع الممكن.

د. يجب أن يكون المرجّح موجوداً.

هـ. فساد الدور.

و. فساد التسلسل.

ثم يذكر عن هذه الأصول شبهات مختلفة وشكوكاً عويصة، حيث يذكر أربع عشرة مشكلة تتعلق بافتقار الممكن إلى المؤثر، وخمس معارضات في استناد الأمور إلى واجب الوجود. وهكذا ينتهي الباب الأول. ولا يُعقل من متكلم مثل الإمام أن يذكر هذه الشبهات مفصّلة ولا يناقشها، ولذلك نرى الإمام يخصص الباب الثاني من هذا الكتاب للإجابة عن هذه الأسئلة والشكوك. ولهذا الغرض قسّم الباب الثاني إلى أربعة فصول:

في الفصل الأول يجيب عن خمس شبه للسوفسطائية، وفي الفصل الثاني عن عشر شبه على القول: «الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون»، وفي الثالث عن أربعة شبه عن «إنكار النظر»، وفي الرابع «عن الأسئلة المذكورة على البرهان على وجود الصانع»، وفي هذا السياق نرى الإمام يدقّق في الأسئلة والمعارضات، حيث يذكر خمسة عشر سؤالاً ومعارضاتها:

السؤال الأول هو القدح في قولنا: «كلّ موجود إمّا واجب أو ممكن».

السؤال الثاني وهو: لِمَ قلت: «إنّه لا واسطة».

السؤال الثالث وهو: «لِمَ قلت: إنّ الممكن لا بدّ له من مؤثر»، ويذكر في حق السؤال الثالث ثلاث معارضات، ويجيب عن أربع عشرة شبهة في حقه.

السؤال الرابع وهو: «لِمَ لا يجوز أن تكون الماهية قابلةً للوجود والعدم لكن الوجود بها أولى؟»، ويذكر على هذا السؤال أربع معارضات.

السؤال الخامس وهو: «لِمَ لا يجوز أن يكون افتقار الممكن إلى المؤثر بشرط أن يكون محدثاً حدوثاً زمانياً»، ويذكر على هذا السؤال ثلاث معارضات.

السؤال السادس وهو: «لِمَ لا يجوز أن يكون سبب وجود الممكن معدوماً؟».

السؤال السابع وهو: «لِمَ لا يجوز أن يكون المؤثر لا موجوداً ولا معدوماً؟» ويذكر على هذا السؤال معارضتين.

السؤال الثامن وهو: «ما المعنى بقولكم: السبب لا بدّ وأن يكون موجوداً مع المسبّب»، ويذكر على هذا السؤال معارضتين.

السؤال التاسع وهو: «لأيّ مقصود اعتبرت هذه المعية في برهان إثبات واجب الوجود؟».

السؤال العاشر وهو: «لِمَ قلت إنّ العلة لا بدّ من وجودها مع المعلول»، ويذكر على هذا السؤال أربع معارضات.

السؤال الحادي عشر وهو: «لِمَ لا يجوز أن يكون كلّ واحد منهما علةً للآخر على سبيل الدور».

السؤال الثاني عشر وهو: «لِمَ لا يجوز التسلسل؟»

السؤال الثالث عشر وهو: «النقض بالحوادث اليومية».

السؤال الرابع عشر عن خمس معارضات وأجوبتها.

السؤال الخامس عشر وهو: «لِم لا يجوز أن تكون هذه المحسوسات أو شيء منها واجبة الوجود؟»

ويختتم هذه الأسئلة والمعارضات بخاتمة مفصلة فيها أسئلة وأجوبة مختلفة.

وبعد ذلك يركّز على دلائل بطلان التسلسل ويذكر ثلاث أدلة على ذلك.

وبعد هذه المقدمات والأسئلة والأجوبة والمعارضات يخصص الباب الثالث للاستدلال على أن الأجسام والجسمانيات بأسرها ممكنة، ويذكر خمس طرق لإثبات هذا المقصود، منها ما هي فلسفية ومنها ما هي كلامية.

وبعد ذلك يخصص الباب الرابع لإثبات واجب الوجود بمكان الصفات، والباب الخامس لإثباته بحدوث الذوات، وفي الحقيقة يتركّز في هذا الباب على دليل الحدوث عند المتكلمين طوال تاريخ علم الكلام، ويذكر ثلاثة فصول في هذا الباب لتفسير العالم، ومذاهب الناس في حق الحدوث، والمسالك المتعددة عن القدم والحدوث. وفي الباب السادس يستدل على الصانع بمجموع الحدوث والإمكان. وفي الباب السابع يستدل على ذلك بحدوث الصفات. وفي الباب الأخير يذكر وجوهاً أخرى على إثبات الصانع تمسك به طوائف من الناس.

كما رأينا أن كتاب «الخلق والبعث» للإمام الرازي يضم معظم الأمور المتعلقة بوجود الصانع من البراهين، والأسئلة، والشبه، والمعارضات، حيث يقدم دليلي الحدوث والإمكان في قمة هذا الاستدلال العقلي. ولذلك يُعد هذا الكتاب موسوعة شاملة لأبحاث الرازي في حق وجود الصانع وأدلتها.

❖ مميزات الكتاب:

١. إنَّ فخر الدين الرازي يشير في المقدمة إلى بعض العناصر الكلامية عامة والعرفانية خاصة، كما يفيد عن ذلك بهذه العبارة: «وَأَيَقُنْتُ أَنَّ الَّذِي أُوتِيَهِ الْإِنْسَانُ مِنَ الْعِلْمِ قَلِيلٌ، وَتَحَقَّقْتُ أَنَّ الْعِلْمَ بِحَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ أَمْرٌ اسْتَأْثَرَ بِهِ رَبُّ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَأَنَّ مُحَصِّلَ الْعَقْلِ بَعْدَ ارْتِقَاءِ الْفِكْرِ الصَّاعِدِ، وَاعْتِلَاءِ الذَّهْنِ الْمُسَاعِدِ، [هُوَ] أَنَّ الْأَمْرَ إِدُّ، وَالطَّرِيقَ سَدُّ، وَعِزَّةَ الرَّبُوبِيَّةِ لَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَيْهَا بِخُطَى الْعُقُولِ وَالْأَفْكَارِ، وَكِبْرِيَاءِ الْإِلَهِيَّةِ يَمْتَنِعُ التَّرْفُّفُ عَلَيْهَا بِأَجْنَحَةِ الْأَقْيَسَةِ وَالْأَنْظَارِ». إذ يؤكد الإمام في هذه العبارة بأن الأقيسة والأنظار قاصرة عن كبرياء الإله، وأنَّ هذه العبارة تشير بوضوح إلى أنَّ الرازي يرى أنَّ الأقيسة والأنظار أو بعضها غير قادرة على الوصول إلى ذات الباري وحقيقته.

إنَّ هذا الأمر يتضمَّن على الأقل شيئين: الأول هو انحياز الإمام إلى المقولة التي تنص على عدم الوصول إلى حقيقة الباري بالأقيسة والأنظار، كما أشار الإمام الجويني في كتاب «البرهان» إلى عدم إمكانية قياس الغائب على الشاهد بسبب عدم تطابق هاتين الساحتين في العلة والدلالة والحقيقة والشرط. وتمسك بذلك واضحا عند قوله بالأولى والأخلق في «المطالب العالية»^(١)، ومع ذلك فإن هذا لا يعني أنَّ الإمام يُغلق باب الاستدلال العقلي في الوصول إلى الغائب بواسطة أدلة عقلية ضرورية أو استدلالية، حيث يثبت وجود الله ﷻ بكثير من الدلائل العقلية في كثير من كتبه، مما يدل على أن نقده لهذا القياس يعود إلى استهداف حقيقة الباري وليس إلى وجوده وصفاته.

٢. ويشير الإمام الرازي إلى أنه واجه صعوبات فكرية في هذا الطريق بعبارة: «فَلَمَّا اقْتَحَمْتُ الْعَقَبَةَ الَّتِي مَا زَالَتْ تَصَدَّنِي مِنَ الصُّعُودِ، وَخِلْتُ أَنِّي قَدْ تَوَقَّلْتُ إِلَى الذَّرْوَةِ، إِذْ قَدْ تَجَاوَزْتُ عَنِ الصُّعُودِ، فَإِذَا الصُّعُودُ أَدْنَى عَقْبَةٍ مِنْ عَقْبَاتِهَا، وَأَصْغَرُ هَضْبَةٍ مِنْ هَضْبَاتِهَا، وَبَعْدَ

(١) ينظر: المطالب العالية للرازي، ٤١/١ - ٥٢؛ والبرهان للجويني، ٣١/١.

ذلك شواهد سامية، دونها صواعق حامية، وأعلام عالية، لكنّها عن العلائق البشرية خالية؛ فرجع طرفي من تبصر ذلك وهو كليلٌ».

٣. إنّ الرازي يشير إلى أنّ هذه المسائل من أصعب المسائل العلمية بقوله: «ومع هذه الأعذار اللاتحة، والموانع الواضحة، أنشأت في تلك المفاوضات الخفية العميقة، والمباحثات الغامضة الدقيقة هذه الرسالة محتوية على ما يُفتقر إليه في قرى شواكل مشاكلها، ومري حوائل معضلها».

٤. إنّ تناول جميع أو جلّ الأمور الكلامية المتعلقة بالإمكان والممكن، والتأثير والمؤثر، والافتقار والمفتقر، وشبهات السفسطائية عن الخيال والحقيقة، وغيرها من الأمور التي لها تعلق بإثبات الصانع.

٥. إنّ الرازي يركّز في طريقة إثبات الواجب، وحاجة العالم بجميع عناصره إليه على أنّ المؤثر في المجموع هو المؤثر في الآحاد ويرى الفرق بين التأثير في المجموع والتأثير في الآحاد غير صحيح.



المبحث الثالث

وصف النسخ المخطوطة

✽ توصيف النسخة الأصلية الأولى (أ) هي كما يلي:

* المكتبة: السلیمانیة.

* مجموعة: آياصوفيا.

* رقم المجموعة: ٢٢٥٧.

* رقم التسجيل البليوگرافي: ٢٠٢١٩٩.

* اسم الكتاب: رسالة في الخلق والبعث.

* المؤلف: فخر الدين الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي.

* عدد الأوراق: ٦٩.

* رقم التصنيف: ٢٩٧. ٤ / العقائد والكلام.

* نوع الخط: نسخ.

* تاريخ النسخ: ٦١٨.

* الناسخ: عبد المجيد بن أبي الفرج الرُّوذراوَرِيّ.

* القيود على غلاف المخطوطة: توجد على غلاف هذه المخطوطة قيود عديدة.

القيود الأول: «رسالة لفخر الدين الرازي». القيد الثاني: «الرسالة في الكلام لمولانا العام العالم العلامة فخر الدين الرازي قدس الله سره». القيد الثالث: «من نعم الله على عبده أحمد

بن عبد الغني يحيى عام (١٨٨٨هـ). القيد الرابع: «من كتب إبراهيم بن مزهر الأنصاري للفقير عفا الله عنه وللمسلمين آمين عام (١٨٨٨هـ)».

* ملاحظات: تحتوي كل لوحة على حوالي (٢٥) سطراً تقريباً، وهي سليمة الأوراق، بخط واضح ومقروء، ما عدا بعض المواضع القليلة التي يصعب قراءتها إلا بالرجوع إلى النسخة الأخرى. النسخة كلها مكتوبة بخط أسود، ويوجد في الهوامش بعض التصحيحات التي أشرنا إليها بعبارة «هامش صح». كما أنّ العديد من النقط لم تُكتب، خاصة علامات التذكير والتأنيث في الأفعال. في بعض الأحيان، يضع المستنسخ خطوطاً فوق بعض الكلمات، وهذا، بناءً على تتبعنا الدقيق، يشير إلى المحو في نسخته إذا لم يُشر إلى العبارة الموجودة في الهامش ولم تكن مسألة جديدة. وتوجد في الصفحة الأولى ختمان وقيد التملك. الختم الأول كرة الشكل، ومضمونه «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وقف عبد الحميد خان بن أحمد خان المظفر دائماً». الختم الثاني يبضوي الشكل بالفارسية يدل على التفتيش من مفتش أوقاف الحرمين شيخ زاده أحمد افندي ومضمونه: «يا رب ز تو توفيق تمنا كند أحمد/ يا رب يطلب أحمد منك التوفيق». وقيد التملك هكذا: قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والحاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود وقفاً صحيحاً لله عنا لمن نظر وتأمل وعلم واستكمل أسبغ الله تعالى نعمه عليه وأجمل. حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما».

ومن أهم الأمور بالنسبة لنسخة (أ) هو أنها استنسخت بعد وفاة الإمام الرازي باثني عشر سنة وأنّ مستنسخها كان من العلماء المعروفين، وقد قال الصفدي في الوافي بالوفيات: «عبد المجيد ابن أبي الفرج بن مُحَمَّد الشَّيْخ الإمام العلامة أَبُو مُحَمَّد مجد الدين الروذراوري شيخ إمام مشهور بارع في اللُّغة كثير المَحْفُوظ من أشعار العَرَب فصيح العبارة ملبح الخط جيد المُشَارَكَة ملبح الشكل والبزّة أنفذه الملك الظَّاهِر رَسُولاً إلى بركة فَمَرَض في الطَّرِيق وَرَجَعَ وَكَانَ لَهُ حَلَقَة أشغال بِالحَائِطِ الشمالي، وَتُوفِي وَهُوَ فِي عشر السَّبْعِينَ سنة سبع

أولها:

«بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله حمداً يستحقه لجلال هويّة أحديّته، ويستوجبه لكمال ألوهيّة صمديّته، والصلاة على ملوك صقاع القدس، ثمّ على رؤساء بقاء الإنس، خصوصاً على محمّد صادق شعب الشّرك، وقامع حزب الهلّك، وعلى آله وأصحابه الذين أصبحوا نجوم المهتدين، رجوماً للمعتدين...»

ونهايتها: فهذه هي الإشارات المختصرة إلى حكاية هذه الطرق. وبه نختم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه وصلواته على محمد النبي وآله وصحبه الأكرمين أجمعين.

وفي آخر المخطوطة: «وتيسر الفراغ من تنمقه لأحقر عباد الله قدرا وأكثرهم وزراً عبد المجيد بن أبي الفرج الروذراوري حقّق الله آماله بمحروسة الموصل في المدرسة القاهرية حماها الله، في تاسع ربيع الآخر سنة ثمانٍ عشرة وستمئة، حامداً لله ومصلياً على محمد وآله أجمعين».

❖ توصيف النسخة الأصلية الثانية (ف) كما يلي:

* المكتبة: مكتبة كوبرلي (Köprülü)

* مجموعة: فاضل أحمد باشا.

* رقم المجموعة: ٠٠٨١٦

* رقم التسجيل البليوغرافي: ٣٦٠٥٤٤

* رقم التصنيف: ٢٩٧. ٤ / العقائد والكلام.

* المؤلف: فخر الدين الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد ابن عمر بن حسين الرازي.

* عدد الصفحات: ١١١

* تاريخ النسخ: غير معروف.

* الناسخ: غير معروف.

* اسم الكتاب: رسالة: كتاب في الخلق والبعث

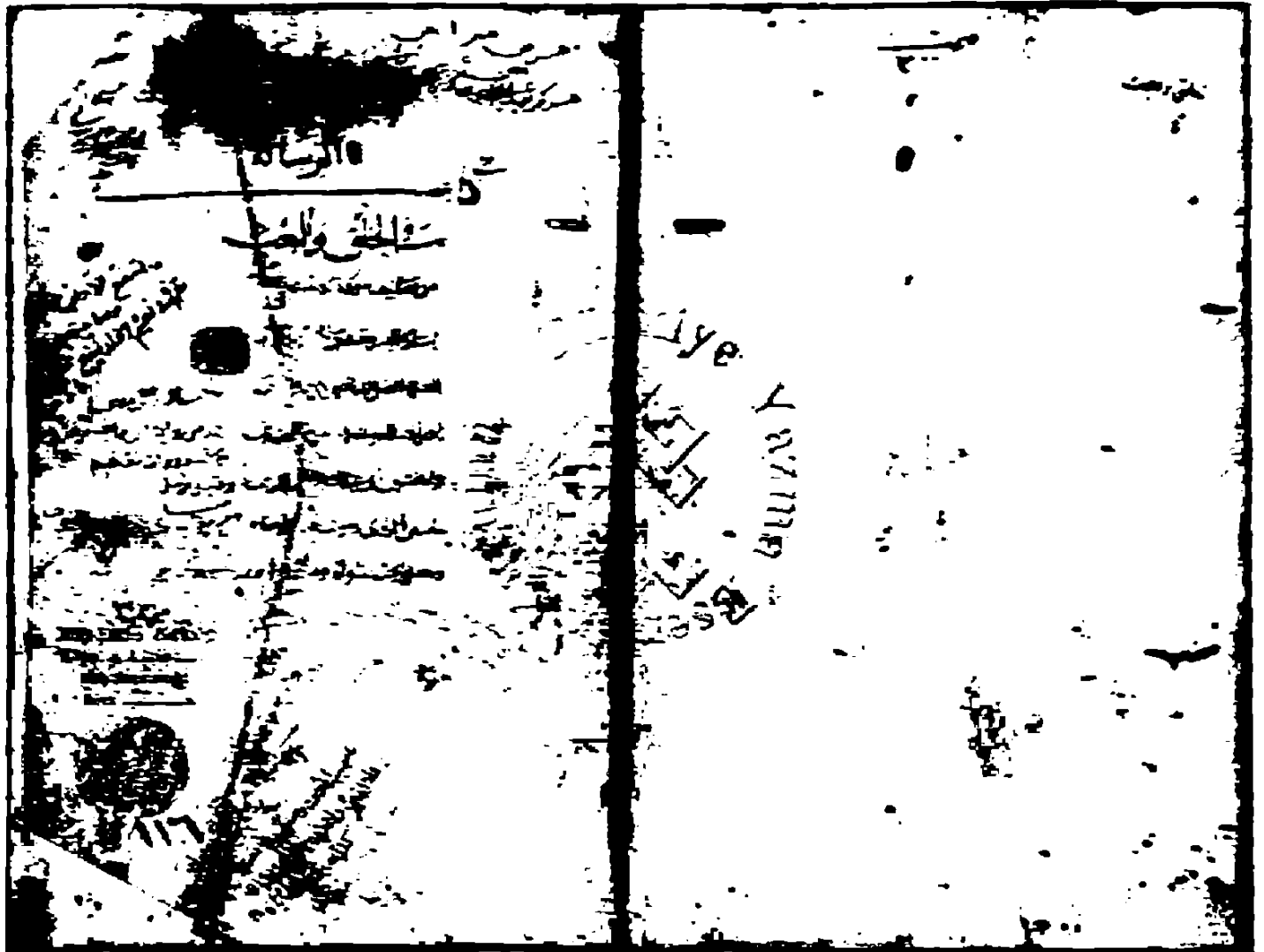
* نوع الخط: نسخ.

* القيود على غلاف المخطوطة: توجد على غلاف هذه المخطوطة كتابات متعلقة به أو غير متعلقة. القيد الأول: «الرسالة في الخلق والبعث من تصانيف مولانا الا... أستاذ البشر مقتدى... العلماء أفضل المتأخرين... ناصر الإسلام والمسلمين... المجتهدين والمفسرين أبي عبد الله محمد ابن عمر بن الحسين الرازي... وأرضاه وجعل الجنة مأواه ومشواه». القيد الثاني: «للعبد الفقير إلى طوله تعالى محمد عبد الله بسعدي عفي عنه». وتوجد على الغلاف أحاديث ونقول وأرقام منها: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها»، «قال عليه السلام: أكرم من أكرمك وإن كان عبداً حبشياً وأهن من أهانك وإن كان حراً قرشياً»، «وما تنفع الآداب والعلم وصاحبها عند ال.. نعم في نعيم الخلد ينفع مخلصاً لدي.. ما لا خبر ليس... وتوجد عليه ختمان. الأول بيضوي الشكل، ومضمونه «هذا مما وقفه الوزير أبو العباس أحمد بن الوزير أبي عبد الله محمد عرف بكويريلي أقال الله عثارهما ١٠٨٨». الثاني مربع الشكل ومضمونه «إنما لكل امرئ ما نوى». ويوجد هذان الختمان في مواضع مختلفة من النسخة أيضاً.

* ملاحظات تحتوي كل لوحة على (١٥) سطراً تقريباً، وهي سليمة الأوراق، بخط

واضح مقروء، وقد تلون كثير من العناوين بالأحمر.

طرة المخطوط:



أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقني إلا بالله

الحمد لله حمداً يستحق لجلال هويّة أحديته، ويستوجه لكمال الوهيّة صمديته،
والصلاة على ملوك صقاع القدس، ثم على رؤساء بقاع الإنس، خصوصاً على محمد صادق
شعب الشّرك، وقامع حزب الهلك، وعلى آله وأصحابه الذين أصبحوا نجوماً للمهتدين،
ورجوماً للمعتدين...».

ونهايتها: وأما أصحاب التواريخ؛ فقد احتجوا عليه بأنّا لمّا بحثنا عن أديان أهل
العالم، ومذاهبهم ونحلهم ومللهم لم نجد أحداً نفي الصانع البتّة؛ بل وجدناهم بأسرهم
متوافقين متطابقين على إثبات شيء ما يستند إليه هذا العالم المحسوس، إنّما الاختلاف في

صفاته واقعاً له، وإذا كان كذلك وجب القطع بثبوته؛ لأنّ عقل جميع العقلاء الماضين كان أقوى وأبقى من عقل الشخص الواحد. والذي حكم به الأقوى كان بالقبول أولى. فهذا هو الإشارة المختصرة إلى حكاية هذه الطرق. وبه نختم الكتاب، وبالله التوفيق.

وفي آخر المخطوطة: «والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين الطيّبين أجمعين».

✽ توصيف النسخة الثالثة التالية (ن):

* المكتبة: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi

* مجموعة: نكاي (Nekay)

* رقم المجموعة: ٣٦١٥٠

* رقم التصنيف: الإسلام والكلام.

* المؤلف: فخر الدين الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد ابن عمر بن حسين الرازي.

* عدد الصفحات: ٢٢٢

* تاريخ النسخ: ١٨٩٧ / ١٣١٥ - ٩٨

* الناسخ: محمود شكري من قره حصار شرقي من تلاميذ الحاج يحي أفندي.

* اسم الكتاب: رسالة: كتاب في الخلق والبعث.

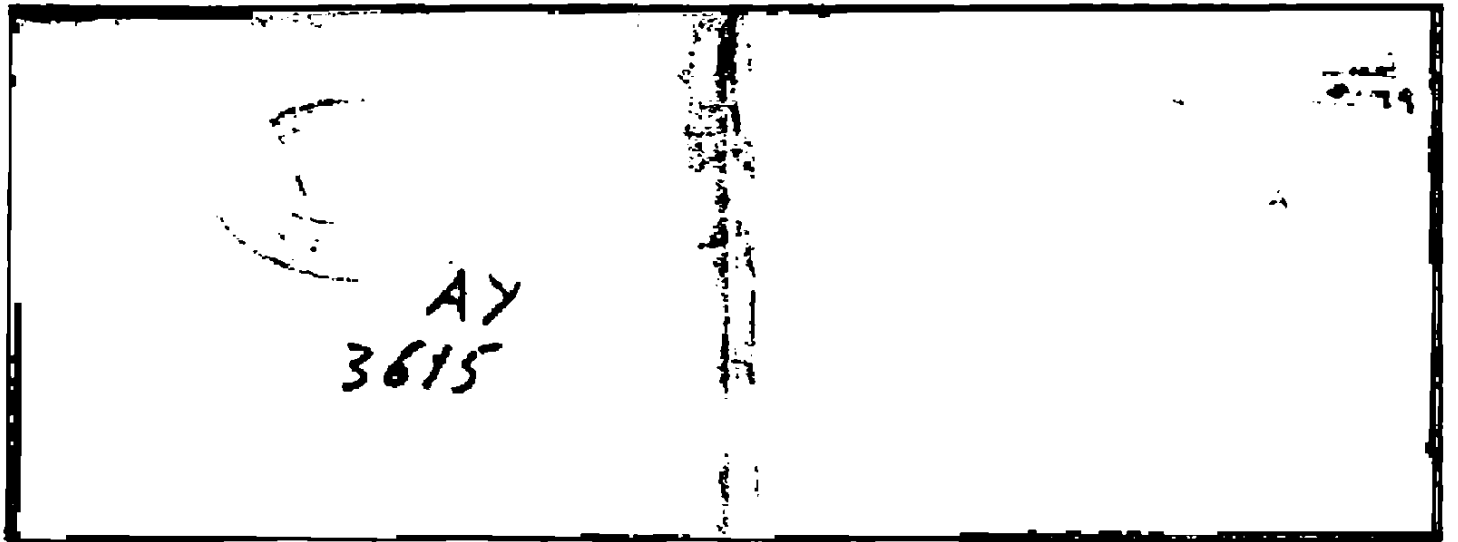
* نوع الخط: نسخ.

* القيود على غلاف المخطوطة: لا يوجد قيود سوى ختم المكتبة.

* ملاحظات: تحتوي كل لوحة على (١٥) سطراً تقريباً، وهي سليمة الأوراق، بخط

واضح مقروء، وقد تلوّن كثير من العناوين بالأحمر، ولكن هذه النسخة بالنسبة الى النسختين

الأخيرتين مليئة بالأخطاء، ولذلك لم نجعل هذه النسخة أصلاً في التحقيق، وإنما أدخلناه في التحقيق كوثيقة تاريخية ومؤيدة لنسخة «ف». فلا يضر عملنا فوات بعض الأمور التافهة في هذه النسخة، وأما نسختنا «أ» و«ف» الاصليتان فقد حاولنا أعظم المحاولة لئلا نترك صغيرة ولا كبيرة إلا ضبطناها وأشرنا إليها، الحمد لله رب العالمين.



أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يستحق لجلال هويّة، ويستوجه لكمال ألوهية صمدية، والصلاة على ملوك صقاع القدس، ثم على رؤساء بقاع الإنس، خصوصاً على محمد صادق شعب الشّرك، وقامع حزب الملك، وعلى آله وأصحابه الذين أصبحوا نجوماً للمهتدين، ورجوماً للمعتدين...»

ونهايتها: وإذا كان كذلك وجب القطع بثبوته؛ لأنّ عقل جميع العقلاء الماضين كان أقوى وأبقى من عقل الشخص الواحد. والذي حكم به الأقوى كان بالقبول أولى. فهذا هو الإشارة المختصرة إلى حكاية هذه الطرق. وبه نختم الكتاب وبالله التوفيق. والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين الطيبين أجمعين، تمت.

وفي آخر المخطوطة: «تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب، كتبه الفقير الحقير

المحتاج رحمة ربه الغفور محمود شكري من قره حصار شرقي من تلاميذ الحاج يحيى أفندي لسنة خمسة عشر وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية.

✽ منهج التحقيق:

قمنا في تحقيق هذا الكتاب بما يأتي:

* اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ لا رابع لها.

* بسبب الفروق الكبيرة بين النسخ، اتبعنا منهج التلفيق بين نسختي «أ» و«ف». فلا يمكن الاعتماد على إحدى النسخ وحدها أصلاً للتحقيق، إذ توجد في إحداهما العديد من الأخطاء التي تمّ تصحيحها في النسخة الأخرى. لذلك اخترنا العبارات أو الكلمات التي كانت أصحّ أو أحسن أو أكثر ملائمة للسياق والسباق، وأدرجنا معادلها في الهوامش. ولم يكن هذا الاختيار عشوائياً، بل استند إلى مبررات عقلية ومنطقية ولغوية. والأهم من ذلك، راعينا التناسب بين هذا الكتاب وسائر كتب الإمام الرازي.

* وأما نسخة «ن»، مع أنها مليئة بالأخطاء الكلامية واللغوية، فيبدو واضحاً أنها استُسخت من نسخة «ف»، وكان مستنسخها لا يعرف العربية. ولذلك مع إدخالنا هذه النسخة في المقابلة أننا لم نجعلها من أصول أعمالنا.

* حرصنا على إثبات عناوين المباحث التي لم يضعها المؤلف لكتابه، ووضعنا الزيادة بين قوسين معقوفين [...].

* وقد اتبعنا في التنقيط هذه المناهج الخمسة:

١: إذا كانت الكلمة منقوطة في جميع النسخ بشكل صحيح، كتبناها كما هي.

٢: إذا كانت الكلمة منقوطة في جميع النسخ بشكل خاطئ، صحّحناها وأشرنا في

الهامش إلى هذا التصحيح.

٣: إذا كانت الكلمة منقوطة في بعض النسخ بشكل خاطئ وفي الأخرى بشكل صحيح، كتبنا الصحيحة في المتن والخاطئة في الهامش.

٤: إذا كانت الكلمة غير منقوطة في جميع النسخ، نقطناها بشكل صحيح دون الإشارة إلى ذلك في الهامش.

٥: إذا كانت الكلمة في بعض النسخ منقوطة بشكل خاطئ وفي الأخرى غير منقوطة، اعتبرنا غير المنقوطة صحيحة، ولم نُشر في الهامش إلى أنها غير منقوطة، وكتبنا الخاطئة في الهامش.

* عزونا الآيات إلى سورها، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

* وثقنا الأحاديث والآثار من المصادر الأصيلة المناسبة.

* اجتهدنا في توثيق ما نقله المؤلف من النصوص، بذكر مصادرها في الهامش.

* عرّفنا ببعض المصطلحات العلمية، ووضحنا معاني الكلمات الغريبة.

* شرحنا ما احتيج إلى شرح.

* أثبتنا الورقة الأولى والأخيرة من النسخ المخطوطة.

* لم نكتب في الهوامش أموراً زائدة طائلة التي لا يحتاج إليها المتخصص في علم الكلام ولا يستغني به غير العارف بعلم الكلام. وإنما أشرنا في المسائل الأساسية إلى موقف الإمام الرازي بشأن الموضوع، مقارنة بآرائه في كتبه الأخرى.

* ووضحنا بعض الكلمات والعبارات والمصطلحات التي قد تخفى على بعض المتخصصين في علم الكلام. أما كتابة الهوامش الزائدة التي تتعلق بالفرق الكلامية والفلسفية المعروفة والمصطلحات المعهودة في الكلام، فهي أمر لا فائدة منه، إذ تعدّ معظمها مجرد نسخ ولصق. ومع ذلك، أشرنا إلى الموقف العام للإمام الرازي وإلى أعماله الأخرى في

المواضيع التي ناقشها بإسهاب. وبهذا، قمنا في الواقع بأمر آخر في غاية الأهمية، وهو مقارنة هذا العمل بغيره من أعماله في القضايا الأكثر أهمية والتي كانت موضوعاً لنقاشات مكثفة بين المتكلمين. ومن المعروف لدى المتخصصين في علم الكلام أن هذا ليس بالأمر السهل أو العادي.

* استعملنا في التحقيق بعض الرموز والمختصرات، وهي كما يلي:

«أ»: إشارة إلى نسخة آياصوفيا.

«ف»: إشارة إلى نسخة كوبريلي.

«ن»: إشارة إلى نسخة جامعة إسطنبول نادر أسرلر.

«+»: العبارة التالية زائدة في النسخة المرموزة.

«»: العبارة التالية ناقصة في النسخة المرموزة.

«:» تعني هاتان النقطتان أنه توجد في النسخ كلمات أو جملة بدلا عن الآخر. ومنهجنا هو أن نشير إلى الفروق بين النسخ كلمة كلمة بعلامة الزيادة أو النقص أو البديل، ولكن في بعض الأحيان، إذا كانت الفروق التي أردنا ذكرها في الهامش من عين النسخ بسطر أو سطرين، نكتب الجملة بدلا عن الجملة بعلامة البديل هذه مع كل ما تحتويه هذه الجملة من الفروق، زيادة أو نقصاً أو بدلاً.

«[]»: ما يضيفه المحقق من عنده من لفظ أو العبارات التي تحتاج إلى تبيين.

«﴿﴾»: حصر الآيات القرآنية الكريمة.

«هامش صح»: يفيد أن هذه العبارة المقصودة ساقطة من المتن وصحح في الهامش، سواء وضع المستنسخ علامة صح أو لم يضع.

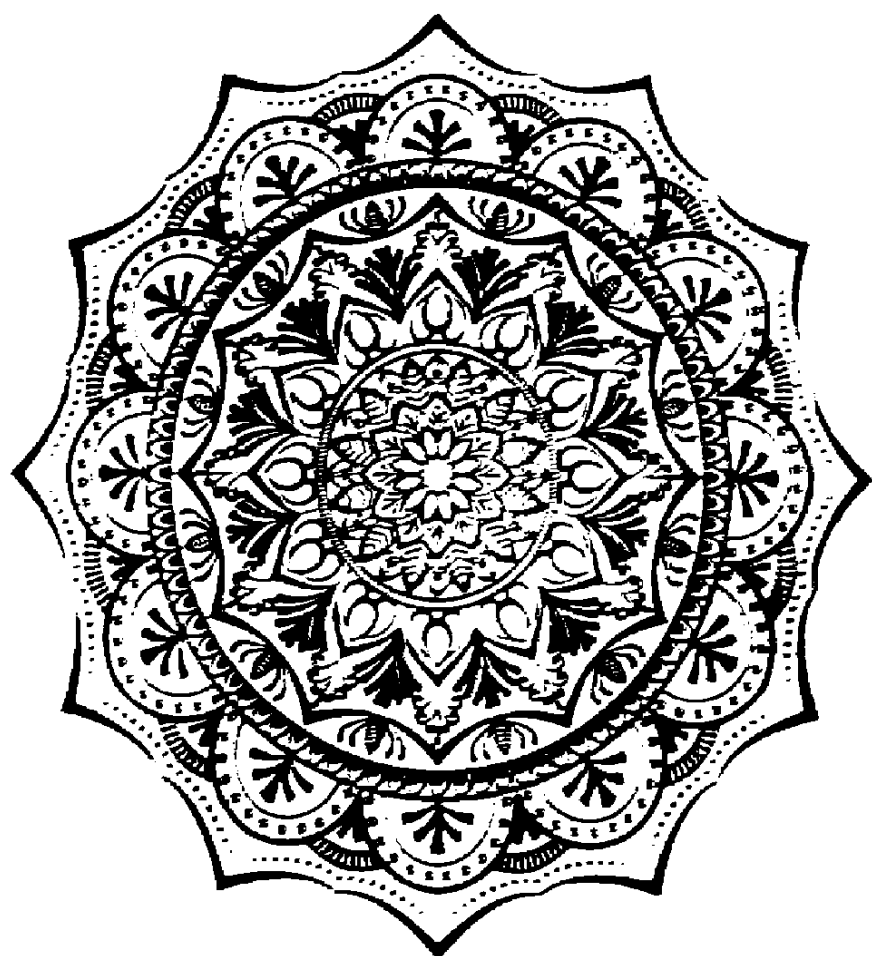
هذا؛ والله تعالى نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يرزقنا والمسلمين جميعاً الفقه في دينه، والثبات عليه، إنه سميع قريب.

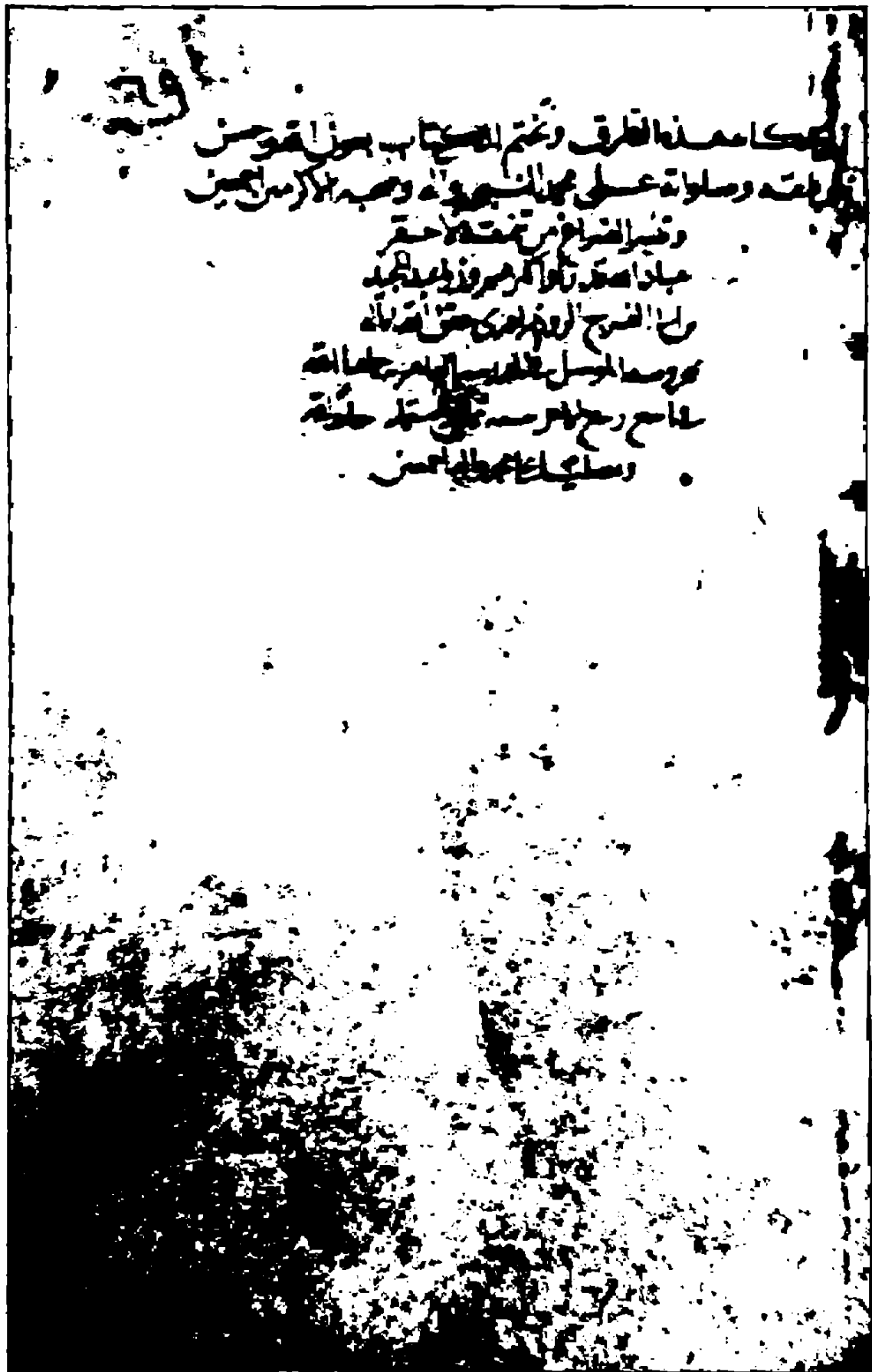
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



نماذج من صور المخطوطات





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَمَا نَوْفِي إِلَّا بِاللَّهِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا سَبَّحَ لِلْحَمْدِ لَمَّا هُوَ أَحَدِيَّةٌ وَسُبَّحَ لِكَمَالِ الْوَهْدِيَّةِ صَدِيقِ
 وَالصَّلَاةِ عَلَى مَلُوكِ مَتَاعِ الْقَدْسِ ثُمَّ عَلَى زَوْشَاءِ بَيْعِ الْإِنْسِ جَوْشَاءِ عَلَى مَوْشَاخِ
 شَعْبِ الشَّرْكِ وَقَامِعِ حَرْبِ الْإِسْكَاتِ عَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ أَصْحَابُ نَجْمِ الْمَشْرِقِ
 وَزُجُومِ اللَّعْنَةِ يَا أَمَّا بَعْدُ فَأَنَا لِلَّهِ عِبَادٌ أَتَقَدَّسُوا عَنْ مَنَازِلَةِ الْأَوْضَاعِ
 وَيُطَهَّرُوا عَنْ مَنَازِلَةِ الْأَوَازِ فَيُخَمَّرُوا بِإِلَاقَةِ الدَّهْرِ فِي سَحَابِ الْقَدْسِ عَاكِفُونَ وَفِي
 حَسَابِ الْأَنْسِ وَاقِفُونَ لَا صَدْرَ عَنْهُمْ نِشَلٌ بِحَاضِرِ الْحَالِ مِنْ طَيْفٍ وَلَا نِيْءٌ مِنْ مَوَازِدِ
 الْحَلَالِ لَمْ يَحِيفْهُمْ فِي حُلَايِ الْعِزَّةِ نَجْمٌ وَعَنْ أَدْلَاءِ مَا هُوَ الْفَتْحُ يَجْرِي
 فَدَلَّسُوا بِجَنَابِ الْخَزِيدِ وَسَقَوْا بِغَيْرِ اللَّهِ يَدَ فِصْصَةٍ فِي خَبَرَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ رَافِقُونَ
 وَفِي زَوْشَاتِ الْفَرْدَانِيَّةِ نَازِلُونَ وَأَنْ شَخْصًا مِنْ أَوْثِي هَذَا الْمَعَالِمِ حَقَّ الْمَلِكِ
 مِنْ هَذِهِ الْمَنَازِلِ كَثِيرٌ أَتَمَّ فِيهِ اسْرَاطَالُ مَا بَقِيَ فِي حِجَابِ الْعَيْنِ مَكْنُونُهُ وَفِي
 كُوزِ الْعَرْشِ مَصُونَةٌ مَحْفُوتَةٌ وَبَعْدَ مَا كَانَ أَخَذَ عَنِ مِرْصَابِ الْمَاءِ وَالنَّوْزِ
 عَنْ الْمَلَأَاءِ بَيْدَانِ الْمَلْبَةِ الْأَشْجَانِيَّةِ وَالْعَيْنِ فِي النَّفْسَانِيَّةِ سَوَاتِلُ الرُّكُونِ الْإِقْرَارَاتِ
 الْمُخَصَّصَةِ وَالسُّكُونِ فِي سَرَادِقِ الْمَصْنَعَةِ ثُمَّ أَقْبَتِ لَهَا الْعَالَمُ مِنْ حَائِبِ الطُّورِ نَارُاجِيَّةٌ
 لِمَنْ قَدْ قَدَّرَ فِي ذَلِكَ الْمَدِينَةِ سَارًا خَشَتِهَا يَا زَاكَا وَأَتَعَتْ وَأَفْضَلَتْ وَأَمْلَيْتِ

اولا مكان فاذا نحن ان يكون الاحتياج حاصل الامان ولما انجاب
الوازع مع الاحتياط عليه بانما لا يخشى من اذيان اهل العالم ومن اهلهم وعلمهم وملكهم
لم يخلوا في الضائع البتة بل وجدناهم باسهم متوافقين متطابقين على اثبات شي
ما يستدل به هذا العالم المحسوس انما الاختلاف في صفاته واقباله واذ كان كذلك
وجب القطع بثبوته لان عقل جميع العقلاء الما بين كان اقوى واعى من عقل الشخص
الواحد الذي حكم به الاقول كان القبول اولى بهذا هو الاشارة الى المختص بالحد
حكاية هذه الطرقة وبه حكم الكتاب . والله التوفيق .
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين الطيبين الطيِّبين

مسألة اخبرنا عن تفسيره وهي قوله تعالى في طه
قال فانا قد فعلنا فترك من بعدك الآية قال الامام فامعناه
قالنا العترة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلقهم الاخر
لوجهين الاول الدلالة العقلية الدالة على ان لا يجوز ان الله
الذي خلق ذلك والتسليان في ذلك وامرهم التساير في وايضا
اذا كان خلقه فكيف قال موسى ام اردتم الآية وايضا
اذا كان خلقه استحال ان يفضت عليهم فلا يخلو ذلك وجب
ان يكون معنى فانا خلقنا اخترازا في ذلك فترك الذم بالنار
المتضمنة فيهم بشدة والله التكليف عليهم لما خرج لهم العمل
في تقديره لا يجوز ان جملة العالم والامام حسام على ان له الف
ليس يجمع في ذلك التسمية في التكليف بوجوده لا اسلوبا
احسن الناس ان يتركوا الآية قال في القسط عليه
السلام في طهر من موت عن عمل فترك من طهر شعبة اعظم
ما في الشهية ولا يعلل فانا في عمل في الشريعة في التكليف
فوجب طه على خلق الامم فلا والارادة لتقوم لهم الدين فطهر
على شاطئ البحر مع هارون وكانوا يستنابونهم
سلم نعم من عماد العمل اثنا عشر الفا واقتضى من بينهم
والاربعون من ذوات القدر وعشيوهم الى من ذلك الكثرة والامام
شدة العنت فلا تكرار لخصايه فيبدا اصل العسمية واشياء
ينبغي كماله في من تفسير الامام والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله حمد يستحق تجلان هوية ويسموجه
 لكمال الوهية صمدية وأنضلة على ملوك
 صقاع القدس ثم على رؤساء بقاع لأن
 خصوصاً على محمد صادق شعباً لشرك وقامع
 جرب الملك وعلى آله واصحابه الذين أصبحوا
 بنجوم المهتدين ورجوماً للمعتدين فابعد
 فان لله عباداً تقدر سوا على مقارنة روضار
 ويظهروا عن مقارنة الاوزار فهم طوال
 الدهر في سحاب القدس عاكفون وفي حصى

الانس

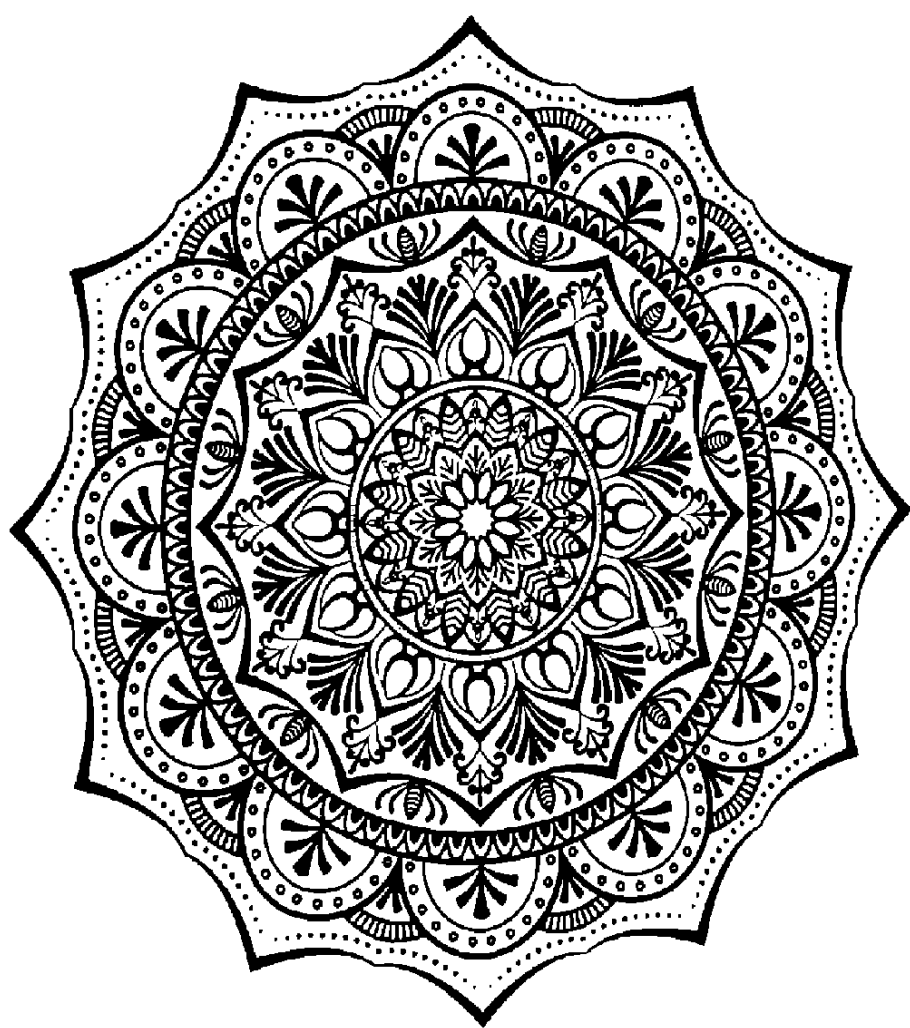
٢٤٢

له واذا كان كذلك وجب القطع بثبوته
لان عقل جميع العقلاء الماضين كان
اقوى وابعى من عقل الشخص الواحد
والذى حكم به الاقوى كان بالقبول
اولى فهذا هو الاشارة المختصرة الى
الى حكاية هذه الطرق وبه تحتم
الكتاب وبالله التوفيق
والحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلاام على سيدنا
محمد وآله الظاهرين
الطيبين
اجمعي
تمت
م

٢٤٣

تمت الكتاب
بعون الله الملك
الوهاب كتيب
الفقيه الحقيق المحتاج
رحمة ربنا الغفور مجود
شكري من قره حصار
شرقي من تلاميد الحاج
يحيى افندي لسنة
خمس عشر وثمانئة
والف من الهجرة
قنوية

النص المحقق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقى إلا بالله^(١)

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله حمداً يستحقه^(٢) لجلال هويّة^(٣) أحديّته^(٤)، ويستوجهه لكمال ألوهية صمديّته^(٥)، والصلاة على ملوك صقاع^(٦) القدس، ثمّ على رؤساء بقاع^(٧) الإنس، خصوصاً على محمّد صادق^(٨).....

(١) ن - وما توفيقى إلا بالله. أ: وبه نستعين.

(٢) ف: يستحق.

(٣) الهوية: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق. وقد يقال: إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه: حقيقة، وبامتياز تشخصه: هوية، ومع قطع النظر عن ذلك: ماهية. التعريفات للجرجاني. «هوية»، «حقيقة».

(٤) ن - أحديّة.

(٥) الصمّد: من أسماء الله جلّ وعزّ. وروى الأعمش عن أبي وائل أنه قال: الصمّد: السيّد الذي قد انتهى سُودُّه. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: الصمّد الذي يصمّد إليه الأمر فلا يقضى دونه، وهو من الرّجال الذي ليس فوقه أحد. وقال الحسن: الصمّد: الدائم. تهذيب اللغة للأزهري. «صمّد».

(٦) الصقاع: صقاع الخباء، وهو أن يؤخذ حبّ فيمّد على أعلاه ويوترّ ويشدّ طرفاه إلى وتدين رزاً في الأرض، وذلك إذا اشتدّت الرّيح فحافوا تقوّض الخباء. لسان العرب لابن المنظور. «صقع».

(٧) البقاع: جمع بقعة، وهي قطعة من الأرض.

(٨) الصادع: له لمعان، وقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾، أي شقّ جماعاتهم بالتوحيد، أو اجهر بالقرآن، أو أظهر، أو احكم بالحقّ وافصل بالأمر، أو افصّد بما تؤمر، أو افرقّ به بين الحقّ والباطل. لسان العرب لابن المنظور. «صدع».

شُعَبُ^(١) الشُّرْك، وقامع حزب الهُلُك^(٢)، وعلى آله وأصحابه الذين أصبحوا نجوماً للمهتدين، ورجوماً^(٣) للمعتدين.

أما بعد: فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَاداً تَقَدَّسُوا عَنْ^(٤) مَقَارِبَةِ^(٥) الْأَوْضَارِ^(٦)، وَتَطَهَّرُوا^(٧) عَنْ مَقَارِفَةِ^(٨) الْأَوْزَارِ^(٩)؛ فَهُمْ طَوَالَ الدَّهْرِ فِي سُبُحَاتِ^(١٠) الْقُدُسِ عَاكِفُونَ، وَفِي حَضَائِرِ^(١١) الْأَنْسِ وَاقِفُونَ، لَا يَصُدُّهُمْ عَنْ تَمَثُّلِ^(١٢) مُحَاضِرِ^(١٣) الْجَمَالِ مَسُّ طَيْفٍ^(١٤).....

(١) الشعب: جمع الشُّعْبَةُ، بِالضَّمِّ وَهِيَ الْأَغْصَانُ. لسان العرب لابن المنظور. «شعب». والمراد به هنا فرق الشرك وطوائفه.

(٢) ن: الملك. | الهلك: اسم هَلَكَ الشَّيْءُ يَهْلِكُ هَلَاكاً وَهُلُوكاً. كتاب الصحاح للجوهري. «هلك».

(٣) أ: نجوم المهتدين رجوماً.

(٤) ن: على.

(٥) ن: مقارنة.

(٦) الأوضار: جمع وضر. الوَضْرُ: الْوَسَخُ مِنَ الدَّسَمِ أَوْ غَيْرِهِ. المعجم الوسيط لمجموعة من المؤلفين. «وضر».

(٧) ن: ويظهروا.

(٨) ن: مقارنة. المقارفة: يُقَالُ: قَرَفَ الذَّنْبَ وَاقْتَرَفَهُ إِذَا عَمِلَهُ. وَقَارَفَ الذَّنْبَ وَغَيْرَهُ: دَانَاهُ وَلاَصَقَهُ. لسان العرب لابن المنظور. «قرف».

(٩) الأوزار: جمع وزر، وهو الإثم، وَالثَّقْلُ. كتاب الصحاح للجوهري. «وزر».

(١٠) ن: سحاب. | السُّبُحَاتُ جمع سُبْحَةٍ. وَيُقَالُ سُبُحَاتُ وَجْهِ اللَّهِ: جَلَالُهُ وَعَظَمَتُهُ. لسان العرب لابن المنظور. «سبح».

(١١) ن: حصاي. | أ: حظائر.

(١٢) ن: المثل.

(١٣) المحاضر: اسم مكان للحضور والمحاضرة. المحاضرة: حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى. انظر: التعريفات للجرجاني. «المحاضرة».

(١٤) الطيف: :: الْعَضْبُ، وَالْجُنُونُ، وَالْحَيَالُ الطَائِفُ فِي الْمَنَامِ، أَوْ مَجِيئُهُ فِي الْمَنَامِ. القاموس المحيط الفيروزآبادي. «طيف».

ولا يردُّهم^(١) عن مواقف الجلالِ لِمَ وكيف^(٢)؛ فهم في جلايب العزّة متوجّون^(٣)، وعن الإدلاء بما يوهم^(٤) النقص^(٥) متحرّجون، قد لبسوا^(٦) حبر^(٧) التجريد، وسقوا خمر^(٨) التفريد؛ فهم في حبرات الوجدانيّة رافلون^(٩)، وفي روضات الفردانيّة نازلون.

وإنّ شخصاً ممّن أوتي من هذه المعالم حظاً كبيراً^(١٠)، وأُعطي من هذه المراسم خيراً كثيراً^(١١) لا مني^(١٢) في أسرار طالما بقيت في حُجُب العزّة مكنونة، وفي كنوز العرش مصونة مخزونة^(١٣). ولعمري لقد كانت^(١٤) أبعدَ عني من الضبّ عن الماء والنور عن الظلماء^(١٥)،

(١) ن: ولا يدهم.

(٢) ف، ن: لم حيف. | أي يقبلون حكم الله تعالى فيهم ويتسلمون لقضائه وقدره.

(٣) ف: متبرجون. | ن - متوجون. | متوجون: أي يلبسون التاج. يقول الجوهري: التاج الإكليل. تقول: تَوَجَّهْتُ فَتَوَجَّجْتُ، أي ألبسه التاج فلبسه. كتاب الصحاح للجوهري. «توج».

(٤) ن: توهم.

(٥) أ: البغض.

(٦) ن: ليسوا.

(٧) ف، ن: حبير. | ن: قد ليسوا جبير التجريد. الحبر: هو الجمال والبهاء وأثر النعمة، والمراد به هنا اتصاف هؤلاء الناس بجمال التجريد لله ﷻ. انظر: كتاب الصحاح للجوهري. «حبر».

(٨) ن: نمير. | ف: نميرة. ومعنى نمير هو الزاكي من الماء العذب من الماء الصافي الكثير.

(٩) يقول ابن المنظور: وَرَقْلٌ يَرْقُلُ رَقْلًا وَرَقْلَانًا وَأَرْقُلٌ: جَرٌّ ذَيْلُهُ وَبَبْخَرٌ.. فهو رافل. لسان العرب لابن المنظور. «رقل».

(١٠) ن: كثيراً.

(١١) ف، ن: كبيراً.

(١٢) ن: إذا في أسرار. | فأومي. | مطموس في ف. ولعلّ الصواب المناسب للسياق ما أثبتناه.

(١٣) ن: محزونة.

(١٤) ف، ن: كان. | أي هذه الأسرار.

(١٥) ن: العلماء. | مطموس في نسخة «أ»، وكأنه الرمضاء.

يَبْدُ أَنْ^(١) الْجَبَلَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ وَالْغَرِيزَةَ الْنَفْسَانِيَّةَ سَوَّلَتْ لِي الرُّكُونَ إِلَى قَرَارَاتِهَا^(٢) الْمُخَصِّبَةَ،
وَالسُّكُونَ إِلَى سَرَارَاتِهَا^(٣) الْمُعْشِبَةَ، ثُمَّ آتَسْتُ لَتِلْكَ الْمَعَالِمِ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا، وَحَسِبْتُ^(٤)
الْجَدُّ قَدْ أَوْقَدَ^(٥) لِي فِي ذَلِكَ الْحَدِّ مَنَارًا؛ فَجِئْتُ^(٦) إِلَيْهَا رَاكِضًا، وَابْتَعَثْتُ وَافِضًا^(٧)، وَامْتَطَيْتُ
{ف/ ١/ ظ} الزُّرُوءَ^(٨) الَّتِي كَانَتْ النَفْسُ طَامِحَةً الطَّرْفِ إِلَى اسْتِعْلَائِهَا^(٩)، وَاقْتَعَدْتُ غَارِبَ
الدَّرَجَةِ الَّتِي كَانَ الْقَلْبُ مَشْغُوفًا^(١٠) بَارْتِقَائِهَا.

فَلَمَّا اقْتَحَمْتُ الْعُقْبَةَ الَّتِي مَا زَالَتْ تَصَدَّنِي مِنَ الصُّعُودِ، وَخِلْتُ أَنِّي قَدْ تَوَقَّلْتُ^(١١)
إِلَى الذُّرُوءِ، إِذْ قَدْ تَجَاوَزْتُ عَنِ الصُّعُودِ^(١٢)، فَإِذَا^(١٣) الصُّعُودُ أَدْنَى عُقْبَةٍ مِنْ عَقِبَاتِهَا، وَأَصْغَرَ
هَضْبَةً مِنْ هَضْبَاتِهَا، وَبَعْدَ ذَلِكَ شَوَاهِقُ سَامِيَّةٍ^(١٤)، دُونَهَا صَوَاعِقُ حَامِيَّةٍ، وَأَعْلَامُ عَالِيَّةٍ،

(١) أ: لَأَنْ.

(٢) أي قرارات الجبلية الإنسانية والغريزة النفسانية.

(٣) ن: أسرار.

(٤) ن: حسيت.

(٥) أ: أوقدت.

(٦) ن: فحشيت. | ف: فحشت. | وفي نسخة «أ» كتب الناسخ فوق كلمة جئت «فحشت».

(٧) أ- وابتعثت وافضًا.

(٨) ف، ن: الذرورة. | الزرورة: قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: سَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُ لِلْبَعِيرِ الْمَائِلِ السَّنَامِ: هَذَا الْبَعِيرُ زَوْرٌ. وَنَاقَةُ زَوْرَةٍ: قَوِيَّةٌ غَلِيظَةٌ. وَنَاقَةُ زَوْرَةٍ: تَنْظُرُ بِمُؤَخَّرِ عَيْنِهَا لِسِدَّتِهَا وَحِدَّتِهَا. لِسَانُ الْعَرَبِ لِابْنِ الْمَنْظُورِ. «زور».

(٩) أ: في استغلالها.

(١٠) ن: مشغوفًا.

(١١) توقلت بمعنى ترقيت، يقال: توقل في الجبل: صعد فيه. انظر: لسان العرب لابن المنظور. «وقل».

(١٢) أ: التي تجاوزت عن الصعود.

(١٣) ف، ن: فإذا.

(١٤) ن: شامية.

لكنّها عن العلائق البشريّة خالية؛ فرجع طرفي من تبصر ذلك^(١) وهو قليلٌ، وأيقنتُ أنّ الذي أوتيّه الإنسان من العلم قليلٌ، وتحقّقتُ أنّ العلم بحقائق الأشياء أمرٌ استأثر به ربُّ الأرض والسماء، وأنّ محصّل العقل بعد ارتقاء الفكر الصاعد، واعتلاء الذهن المساعد، [هو] أنّ الأمرَ إدٌّ^(٢)، والطريقُ سدٌّ، وعزّة الربوبيّة لا يمكن الوصول إليها بخُطَى العقول والأفكار، وكبرياء الإلهيّة يمتنع الترفُّفُ عليها بأجنحة الأقيسة والأنظار.

وما أجلّ^(٣) ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:^(٤)

«إنّه القادر الذي إذا ارتمت الأوهامُ لتُدرك منقطع قدرته [١ / ٨ / ظ]، وحاول الفكرُ المبرأ عن^(٥) خطر الوسواس أن يقع عليه في عميقات غيوب^(٦) ملكوته، وتولّعت^(٧) القلوب لتجري في كفيّة صفاته، وغمضت^(٨) مداخل العقول في حيث لا يبلغه الصّفات لينال علم ذاته، ردعها وهي تجوب مهاوي سدّف الغيوب^(٩) متخلّصة إليه، فرجعت إذ^(١٠) جُبِعت معرّفه^(١١)»

(١) أ: طرفي عن ذلك.

(٢) الإدُّ والإدّة: العَجَبُ والأمر الفظيع العظيم والداهية، وكذلك الآد مثل الفاعل. لسان العرب لابن المنظور. «أدد».

(٣) ن - وما أجلّ.

(٤) أ: ما قال أمير المؤمنين عليه السلام.

(٥) أ: من.

(٦) ف، ن: عيون.

(٧) الولّة: محرّكة: الحُزْنُ، أو ذهابُ العقلِ حُزْنًا، والحيرةُ، والخوفُ. وَلِه، كَوَرِثَ وَوَجِلَ وَوَعَدَ، فهو وَلِهَانٌ وَوَالِهٌ وَآلِهٌ، وَتَوَلَّهَ وَاتَّلَهَ. القاموس المحيط للفيروزآبادي. «وله».

(٨) ن: عمضت.

(٩) أ: بهاوية سدّف العيون.

(١٠) ف، ن: إذا.

(١١) ن: جهت معرفة.

بأنه لا يُنال بجور^(١) الاعتساف كُنْهُ معرفته ولا يَخْطُرُ [ف/٢/١] ببالٍ أولى الألباب خاطرةً من تقدير جلال عزته^(٢).

وأقول: إنما اقتصصت^(٣) هذه الأحوال المتعادية، والأحوال المتنافية تنبيهاً على أن توفية البحث حقه^(٤)، وإعطاء الفكر مُستحقّه من أصعب الأمور على مَنْ أيدَ بحدسٍ قويٍّ، وطبعٍ سويٍّ، وقريحةٍ تغوص^(٥) على أسرار الحقِّ، وفطنةٍ تصوغ فقر الصدق.

ومع هذه الأعذار اللاتحة، والموانع الواضحة، أنشأتُ في تلك المفاوضات الخفية العميقة، والمباحثات الغامضة الدقيقة هذه الرسالة محتويةً على ما يُقتقر إليه في قري^(٦) شواكل^(٧) مشاكلها^(٨)، ومري حوائل معضلها، مع ما أنا فيه من مناوشة صروف الزمن، ومهاوشة صنوف^(٩) المحن، على أنني متطلعٌ من فيض نِعَمِ الله السابغة، ومنحه السائغة^(١٠)، ومتوقعٌ^(١١) من صنوف

(١) ن: تحوّر.

(٢) انظر: نهج البلاغة، (وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام علي بن أبي طالب)، تحقيق، الشيخ قيس بهجة العطار، مؤسسة الرافد للمطبوعات، قم، ٢٠١٠، ص ١٦١ - ١٦٢.

(٣) أ: قصصت.

(٤) أ: الحق محقه.

(٥) ن: بغوص.

(٦) القري: عَظُمُ البابِ قَطْعُ الشيءِ، ثُمَّ يَفْرَعُ مِنْهُ مَا يَقَارِبُهُ: مِنْ ذَلِكَ: فَرَيْتُ الشيءَ. مقاييس اللغة لابن فارس. «فري».

(٧) الشواكل: الطُرُقُ المُتَشَعِّبَةُ عن الطريقِ الأعظم. القاموس المحيط للفيروزآبادي. «شكل».

(٨) أ: مشكلها.

(٩) أ: صفوف.

(١٠) أ: نِعَمِ الله السائغة، وَمِنْحِهِ السابغة.

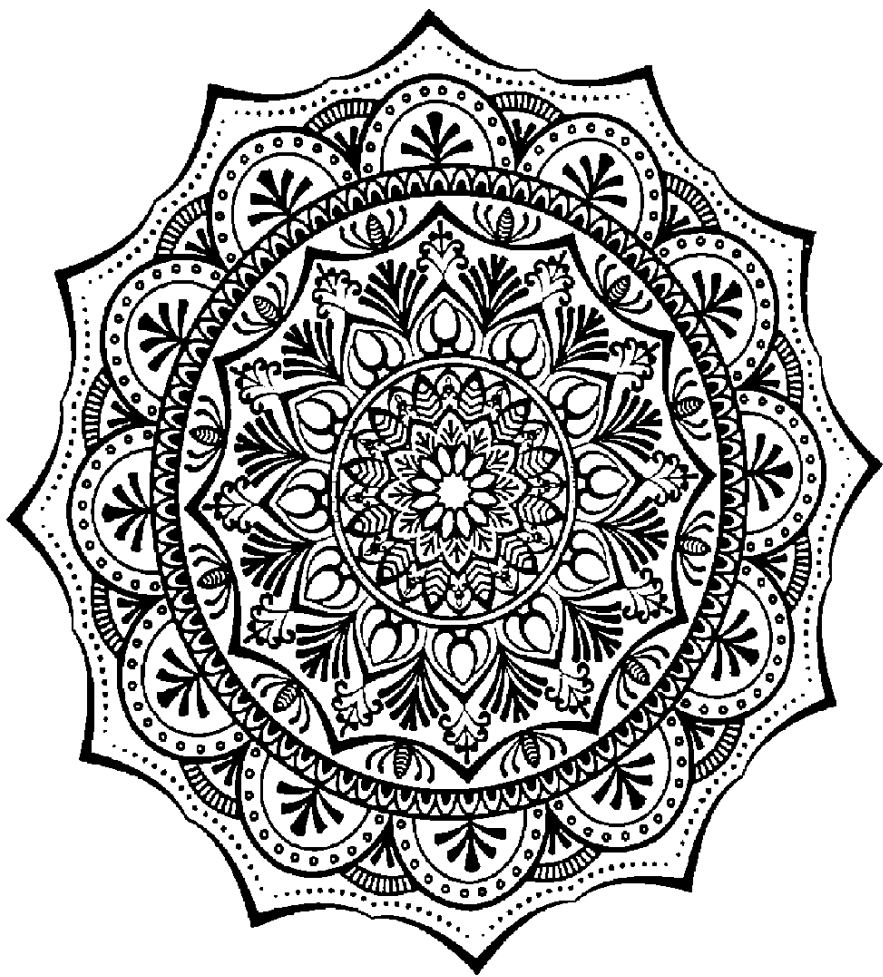
(١١) ف، ن: متوقع.

عواطفه التامة وعوارفه العامة أن يرجي^(١) عني سحائبها^(٢)، ويرحي^(٣) عني ربائبها^(٤)، ويرخي^(٥) عليّ سترَ عصمته وخدر نعمته، وأن يقابل كدي^(٦) في طلب^(٧) الحقّ بالجود والإحسان، إنّه^(٨) الملك الديان الغفور المنان.

وقد ربّنا هذه الرسالة على مقدّمة وثمانية أبواب.



-
- (١) ن: نرجي.
 (٢) ف، ن: سحائبها.
 (٣) ن: ونرحي.
 (٤) ف، ن: ربّاتها.
 (٥) ن: وسرخي.
 (٦) ف، ن: لديّ.
 (٧) ن: كلب.
 (٨) ن+ إلى إثبات الصانع.



أما المقدمة في إثبات الصانع^(١)

فاعلم: أنَّ العقلاء قد اتَّفَقوا على أنَّه لا غنى^(٢) في هذا الباب عن الحاجة؛ لكنَّهم قد^(٣) اختلفوا في منشأها على ثلاثة أقوال؛ لأنَّه إمَّا الإمكان، أو الحدوث^(٤)، أو هما. وعلى التقديرات الثلاثة فذاك إمَّا في الذوات أو في الصفات، فهي طرق ستة^(٥).
أولها: - وهي الطريقة الكبرى - إمكان^(٦) الذوات^(٧).

(١) هكذا صحَّ في هامش «ف». | وفي نسختي «أ» و«ن» - في إثبات الصانع.

(٢) ن: لا غني.

(٣) ف، ن - قد.

(٤) ن: الحدود.

(٥) إن الرازي يركز على موضوع إثبات الصانع في كثير من كتبه، حيث يذكر في المعالم ونهاية العقول والملخص لهذا الغرض إمكان الذوات وإمكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات. ويقول في الملخص: إنه لا توجد طرق سوى ذلك. ولكنه يضيف في هذا الكتاب ولباب الإشارات والمطالب العالية والأربعين إلى هذه الطرق إمكان مجموع الذوات والصفات وحدوث مجموعهما أيضاً، وتصبح الطرق بحسب ذلك ستة. ينظر: الملخص للرازي، الورقة ١٧٦ ظ؛ شرح المعالم لابن التلمساني، ص ١٩١، ١٩٢؛ نهاية العقول للرازي، ٣٩٩/١ - ٤٤؛ الأربعين للرازي، ص ٧١ - ٩١؛ المطالب العالية للرازي، ٧١/١؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٥٠.

(٦) أ: بإمكان.

(٧) يقدّم الرازي في بعض كتبه الأخرى هذا الدليل على الأدلة الأخرى. ينظر: شرح الإشارات للرازي، ٣٨٣/٢؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٥٠.

فنقول: لا شك في وجود الأشياء^(١)، وكل موجود فإما أن يكون - من حيث [ف/٢/ظ] هو هو - قابلاً للعدم وهو «الممكن»، أو لا يكون وهو «الواجب».

فإن كان في الوجود واجب^(٢)؛ فقد ثبت وجود واجب الوجود.

وإن كان ممكناً؛ فنقول^(٣): كل ممكن فهو قابل للوجود والعدم^(٤)، وكل ما كان كذلك استحال أن يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح^(٥)، وكل ما افتقر في وجوده إلى المرجح فلا بد أن^(٦) يكون مرجحاً معه، وإلا فحين حصل^(٧) الترجيح لا لمرجح^(٨) فيكون الترجيح^(٩) حاصلًا لا لمرجح، وقد فرضنا أنه لا بد من المرجح، هذا خلف؛ فثبت أنه لا بد أن^(١٠) يكون

(١) أ: أشياء.

(٢) ف، ن: الموجودات واجبا.

(٣) ن - فنقول.

(٤) ن + والعدم.

(٥) إن نسبة الممكن إلى الوجود والعدم متساوية عند معظم المفكرين، ومنهم الإمام الرازي في كثير من كتبه. ويرى في المطالب العالية أن هذا التساوي من أهم الأمور لإثبات وجود الصانع والمرجح للعالم. ومع ذلك ينقل في لوامع البينات عن بعض المحققين في سياق التأييد أن ماهية الممكن أقرب إلى العدم. ويحسن بنا أن نعبر بأن هذا الموقف لا يتناقض مع منهجه في إثبات الصانع بدليل الإمكان، لأن الممكن إذا كان يحتاج إلى المرجح في حال تساوي ماهيته بالنسبة إلى الوجود والعدم، فإن احتياجه إلى المرجح يكون أشد إذا كانت ماهيته أقرب إلى العدم، مما يجعل خروجه إلى الوجود أشد حاجة إلى الصانع والمرجح. ينظر: المحصل للرازي، ص ٨٠؛ المطالب العالية للرازي، ١/١٢٦، ١٢٧؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٣٤؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ١٧٤؛ لوامع البينات للرازي، ص ١٦٧.

(٦) ف، ن: وأن.

(٧) ف، ن: حصول.

(٨) ف، ن: لا مرجح.

(٩) أ: الترجيح.

(١٠) ف، ن: وأن.

مرجحاً^(١) معه.

فنقول: ذلك المرجح [١/٢] وإما أن يكون واجباً أو ممكناً.

فإن كان واجباً؛ فقد ثبت واجب الوجود لذاته^(٢).

وإن كان ممكناً؛ فله أيضاً مرجح.

وذلك المرجح؛ إما أن يكون هو الذي فرضناه أثراً له أو شيئاً آخر.

والأول: محال؛ لأن المؤثر متقدم على الأثر؛ فلو كان كل واحد منهما مؤثراً^(٣) في الآخر لكان كل واحد متقدماً^(٤) على الآخر؛ فيكون كل واحد منهما متقدماً على المتقدم على نفسه، والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك^(٥) الشيء؛ فكل واحد منهما متقدم على نفسه، وهو محال؛ لأن المتقدم لكونه متقدماً يلزم أن يكون موجوداً قبل، ولكونه متأخراً يلزم ألا يكون موجوداً قبل^(٦)؛ فالشيء الواحد يكون موجوداً^(٧) قبل وغير موجود قبل، هذا خلف. وإن كان مؤثره^(٨) غير أثره؛ فإما أن ينتهي إلى مؤثر غني^(٩) عن المؤثر أو لا ينتهي إليه؛ بل يذهب إلى التسلسل^(١٠).

(١) ن: مرجحة.

(٢) أ- لذاته.

(٣) أ- مؤثراً، هامش صح.

(٤) ف، ن- منهما.

(٥) أ- ذلك.

(٦) أ- ولكونه متأخراً يلزم ألا يكون موجوداً قبل.

(٧) ف، ن- فالشيء الواحد موجود.

(٨) ن: مؤثرة.

(٩) ن: غني.

(١٠) ف+ غير النهاية، هامش.

فإن كان الأول؛ فذلك الغني عن المؤثر يجب ألا يكون ممكناً، وإلا لافتقر إلى المؤثر، وقد فرضناه غنياً عن المؤثر، [ف/٣/و] هذا خلف؛ فإذا^(١) لم يكن ممكناً كان واجباً، وهو المطلوب.

وإن كان الثاني؛ لزم حصول أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة.

فذلك المجموع؛ إما أن يكون واجباً أو ممكناً^(٢).

ومحال أن يكون واجباً؛ لأن كل مركب فهو مفتقر إلى كل واحد من آحاده، وكل واحد من آحاده غيره؛ فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل ما افتقر إلى غيره^(٣) فإنه يلزم من فرض^(٤) عدم غيره عدمه، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته؛ فالمجموع ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فله سبب؛ فالمجموع له سبب.

وسببه؛ إما نفسه أو شيء داخل فيه أو شيء خارج عنه.

والأول: محال؛ وإلا لزم تقدم المجموع على نفسه باعتبار واحد، وقد بان امتناعه.

والثاني: أيضاً محال؛ لأن كل ما كان سبباً لمجموع^(٥) كان سبباً لكل واحد من أجزاء ذلك المجموع؛ فلو فرضنا جزءاً من أجزاء المجموع سبباً للمجموع لزم كون ذلك الجزء سبباً لنفسه؛ فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة، ولزم كونه علّة لعلّة نفسه؛ فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين، وهلم جرا إلى أن يكون متقدماً على نفسه بمراتب لا نهاية لها، وكل ذلك محال؛ فتبين^(٦) أن المؤثر في المجموع شيء خارج عنه.

(١) ف، ن: وإن.

(٢) أ: إما أن يكون ممكناً أو واجباً.

(٣) ف، ن - وكل ما افتقر إلى غيره.

(٤) أ - فرض.

(٥) أ: سبب المجموع.

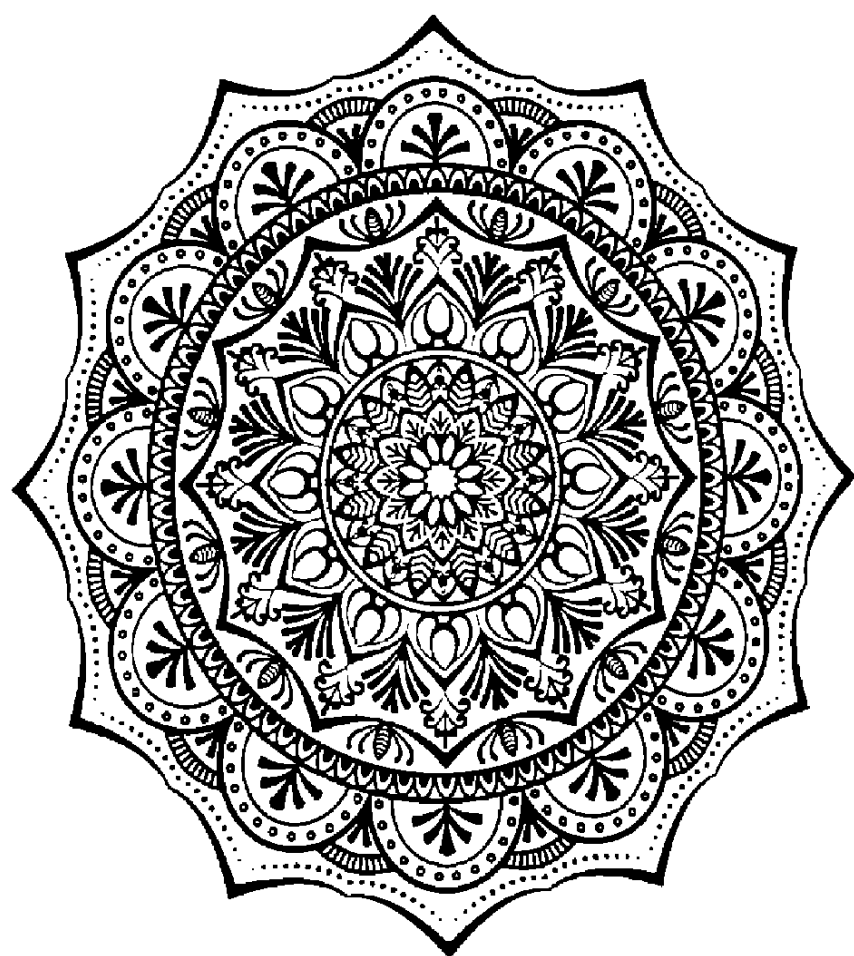
(٦) ن: مبين.

وذلك الخارج؛ إما أن يكون ممكناً أو واجباً.

فإن كان ممكناً؛ كان واحداً من آحاد ذلك المجموع، وقد فرضناه خارجاً عنه، هذا خلف.

وإن لم يكن ممكناً؛ كان واجباً؛ ففي الموجودات موجودٌ واجبٌ الوجود لذاته، وهو المطلوب [١/٢/ظ].





الباب الأول

في الشكوك المتوجهة على هذا الدليل

اعلم: أنَّ الشكوك الموردة على هذا البرهان [ف/٣ ظ] ثلاثة أجناس:
أحدها: الشكوك الطاعنة في الضروريات، أعني: البديهيات والحسيات.
وثانيها: الشكوك القادحة في أنَّ تركيب الضروريات هل يمكن أن يتأدى منه إلى استعمال
المجهولات؟.

وثالثها: الكلام على مقدمات هذا^(١) البرهان.
فلا جرم رتبنا الكلام في هذا الباب على فصول ثلاثة.



(١) ف، ن - هذا.

الفصل الأول في أسئلة السوفسطائية

قالوا: النظريات إما أن تنتهي إلى الضرورات أو لا تنتهي إليها.

فإن لم تنته إليها؛ لزم إما الدور أو التسلسل، وهما باطلان. وبتقدير عدم بطلانهما^(١) فذلك يقدر في دليلكم.

وإن انتهت إلى الضرورات؛ كان القدر في الضرورات قدحاً في أصل هذا^(٢) البرهان، والقادر في الأصل قادر في الفرع بالطريق الأولى^(٣). وبيان القدر في الضرورات من وجوه:

[وجوه الطعن في الضرورات]

أحدها^(٤):

أن الجزم الحاصل في المقدمات التي تدعون الضرورة فيها حاصل في مقدمات باطلة؛ ومتى كان كذلك لم يكن ذلك الجزم موثقاً به.

بيان المقام الأول^(٥) من وجوه:

(١) أ: البطلان.

(٢) أ: هذا.

(٣) ف، ن: بطريق. أ: الأولى، هامش صح.

(٤) ف، ن: أولها.

(٥) وهو قوله: أن الجزم الحاصل في المقدمات التي تدعون الضرورة فيها حاصل في مقدمات باطلة.

أحدها^(١): أنا إذا رأينا زيداً، ثم أغمضنا^(٢) العين لحظة، ثم فتحناها، وشاهدنا زيداً مرة أخرى جزمنا بأن زيداً^(٣) الذي شاهدناه ثانياً هو^(٤) الذي شاهدناه أولاً، وهذا الجزم فاسد: أما على قول المليين^(٥)؛ فلاحتمال أن الله تعالى أعدم زيداً الأول في تلك اللحظة اللطيفة، وخلق في اللحظة الثانية^(٦) مثله.

وأما على قول العلّيين^(٧)؛ فلاحتمال أنه حدث شكل^(٨) غريب في الفلك أعدّ هوى عالم الكون والفساد لقبول هذا الصورة^(٩).

الثاني: أني^(١٠) إذا شاهدت إنساناً شاباً أو شيخاً جزمْتُ أنه ما خُلِقَ الآن دفعةً من غير [ف/٤/أ] أب وأم؛ بل كان من^(١١) قبل ذلك طفلاً ومرتعرعاً^(١٢) وشاباً حتى صار الآن شيخاً^(١٣).

-
- (١) ف: أولها. إن: الأول.
- (٢) ف، ن: غمضنا.
- (٣) أ- زيداً.
- (٤) أ+ زيداً.
- (٥) الملة: في اللغة تعني الدين، والمقصود بالمليين هنا أصحاب الأديان السماوية بشكل عام والمتكلمون بشكل خاص.
- (٦) ف، ن- في اللحظة الثانية.
- (٧) العلة: تعني السبب في اللغة، والمقصود بالعلّيين هنا هم من يرون السببية بين الأشياء حتمية عقلاً، وهم الفلاسفة بشكل عام والمشائيون بشكل خاص.
- (٨) ن: بشكل.
- (٩) أ: التصرف.
- (١٠) ن-: أني.
- (١١) أ- من.
- (١٢) ن: ومتى عرعراً.
- (١٣) ن: شخصاً.

وهذا الجزم باطل على قول المليين والعليين؛ لما تقدّم^(١).

الثالث: أني إذا خرجت^(٢) من داري فإني أعلم أن ما فيها من الأواني^(٣) لم ينقلب أناساً فضلاء مدققين^(٤) في علوم المنطق والهندسة والإلهيات، ولم ينقلب ما فيها من الأحجار ذهباً وياقوتاً^(٥)، وأنه ليس تحت رجلي ياقوتة بمقدار^(٦) مئة ألف من، وأن مياه البحار والأودية لم تنقلب دماً ودهناً^(٧). والاحتمال في الكل قائم؛ للسبب المذكور. ولا يندفع هذا الاحتمال بأنني^(٨) لم أنظر إليها ثانياً وجدها [١/٣ و] كما كانت؛ لاحتمال أن يقال: إنها انقلبت إلى هذه الصفات زمان غيبتني عنها ثم عند عودي إليها صارت كما كانت.

الرابع: أني^(٩) إذا خاطبت إنساناً فتكلم بكلام منظوم مرتب يوافق حكايات الحال^(١٠) جزمتُ جزماً قاطعاً^(١١) بكونه حياً عاقلاً فاهماً. وهذا الجزم غير ثابت؛ لأن مقتضي ذلك الجزم إما أقواله أو أفعاله.

أما أقواله؛ فلا توجب؛ لأنها أصوات مقطّعة، وحصولها في الذات لا يقتضي كون الذات حية عاقلة.

(١) ف، ن - لما تقدم.

(٢) ن + أني إذا جزمت.

(٣) ف، ن - الأواني.

(٤) أ: محققين.

(٥) ف، ن: من الأحجار ياقوتاً.

(٦) ف، ن: مقدار.

(٧) أ: وذهباً.

(٨) أ: فإني.

(٩) ف، ن - أني.

(١٠) ف، ن: خطابي.

(١١) أ - قاطعاً.

وأما الأفعال؛ فلا تدلّ أيضاً؛ لاحتمال أنّ الفاعل المختار أو الشكل الغريب الفلكي^(١) اقتضى حصول تلك الأفعال المخصوصة الدالة^(٢) على ما يوافق غرض المخاطب أو الجن^(٣) أو الملك نفذ في قلبه وتكلّم^(٤). ومع هذه الاحتمالات يكون^(٥) ذلك الجزم فاسداً.

لا يقال: هذا وإن كان محتملاً؛ نظراً إلى ذاته؛ لكنّ الدليل العقليّ قام على أنّه لا يقع. لأنّا نقول: لو كان الأمر كذلك لكان الجاهل بذلك الدليل غير آمن^(٦) من وقوع هذه الأمور [ف/٤/ظ]. ولَمَّا كان ذلك باطلاً علمنا فساد قولهم^(٧).

الخامس: أنّ^(٨) النائم قد يرى في النوم^(٩) شيئاً ويجزم بثبوته ثمّ يتبين له في اليقظة أنّ ذلك الجزم كان باطلاً؛ فإذا جاز ذلك ظهر أنّ الجزم قد يكون حاصلًا في الباطل.

السادس^(١٠): صاحب السّرّسام^(١١) قد يتصوّر صوراً لا وجود لها في الخارج ويشاهدها^(١٢) ويجزم بثبوتها ويصيح خوفاً منها. وهذا يدلّ على أنّ الإنسان قد يجزم بما يكون باطلاً.

(١) أ- الفلكي.

(٢) ف، ن- الدالة.

(٣) ف، ن: الجنّي.

(٤) أ: تكلّم نفذ في قلبه.

(٥) ف، ن: لا يكون.

(٦) ف، ن- من.

(٧) ف، ن: قولكم.

(٨) ف، ن- إنّ.

(٩) أ: نومه.

(١٠) ن- السادس.

(١١) السّرّسام: ورم حار عن صفراء، أو دم صفراوي في أحد جانبي الدماغ الداخلين. كتاب معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي، ص ١٨٦.

(١٢) ن: ونشاهدها.

لا يقال: الموجب لتلك الحالة هو المرض، فبعد^(١) الصحة لا يوجد.

لأننا نقول: لا يلزم من انتفاء السبب المعين انتفاء المسبب^(٢)؛ بل هذا الاحتمال لا يندفع إلا لحصر أسباب ذلك التخيل الكاذب، ثم بيان^(٣) انتفائها بأسرها، ثم بيان أن ذلك المسبب يفتقر إلى السبب حال بقائه، وإلا فيجوز أن يكون الموجب لذلك الخيال الكاذب - وإن كان هو المرض -؛ لكنه قد^(٤) بقي بعد زوال المرض؛ لأن الحكم حال بقائه يستغني^(٥) عن السبب؛ لكن من المعلوم أن كل واحدة من تلك^(٦) المقدمات الثلاث مقدّمة نظرية دقيقة؛ فلو توقّف الجزم بوجود المحسوسات على صحتها كان ذلك توقيفاً لأجل الضروريات على أدق النظريات، مع أن النظري^(٧) متوقّف على الضروري؛ فيلزم الدور، وهو عندكم باطل على ما قرّرتموه في الدليل.

السابع: وهو^(٨) أننا نرى الثلج في غاية البياض ثم إذا نظرنا إليه وتأملنا فيه تأملاً بالاستقصاء وجدناه مركّباً^(٩) من أجزاء [١/٣ ظ] جمديّة صغار، وكل واحد منها شفاف خال عن اللون؛ فالثلج في نفسه غير ملوّن؛ مع أننا في أوّل الأمر نجزم جزمًا ضروريًا ببياضه.

لا يقال: ذلك التخيل لأجل [ف/٥ و] انعكاس الشعاع عن سطوح بعض تلك الأجزاء الجمديّة الصغار إلى بعض.

(١) ف، ن: فعند.

(٢) ف، ن: السبب.

(٣) أ - بيان، هامش صح.

(٤) أ - قد.

(٥) أ: مستغن.

(٦) ف، ن: هذه.

(٧) أ: النظر.

(٨) ف، ن - وهو.

(٩) ن - مركّباً.

لأننا نقول: هذا الذي ذكرتموه^(١) بيانٌ للعلّة التي لأجلها جزمنا بهذا الدليل^(٢) الباطل، وذلك ممّا لا يضرّنا.

الثامن: أنّ البصر قد يدرك الصغير كبيراً؛ كما نرى النارَ البعيدةَ في الظلمة عظيمَةً، وكما نرى العنبة في الماء كالإجاصة، وكما إذا قرّبنا حلقة الخاتم إلى العين؛ فإنّا نراها مثل السوار^(٣)، وقد ندرك الكبير صغيراً؛ كالأشياء البعيدة^(٤)، وقد ندرك^(٥) الواحد اثنين؛ كما إذا أغمضنا أحد^(٦) العينين ونظرنا إلى القمر؛ فإنّا نراه قمرين، وكما في حقّ الأحول، وكما إذا نظرنا إلى الماء عند طلوع القمر^(٧)؛ فإنّا نرى في الماء قمرأً وعلى السماء قمرأً^(٨) آخر^(٩).

وقد نرى الأشياء الكثيرة^(١٠) واحدة؛ كالرحى إذا أخرجنا من مركزها إلى محيطها خطوطاً كثيرةً متقاربةً بالألوانِ مختلفةٍ، فإذا استدارت سريعاً رأينا لها^(١١) لوناً واحداً كأنّه ممتزج من تلك الألوان كلّها^(١٢).

وقد نرى المعدوم موجوداً؛ كالسرّاب وكالأشياء التي يراها^(١٣) صاحب خفة اليد

(١) أ: ذكرته.

(٢) أ: الدليل.

(٣) ف: كالسوار. ن: كالسواد.

(٤) أ: وقد ندرك الكبير صغيرة كالأشياء البعيدة، هامش.

(٥) ف، ن: يدرك.

(٦) ف، ن: غمضنا إحدى.

(٧) ن: فإنّا نراه قمرين، وكما في حقّ الأحول، وكما إذا نظرنا إلى الماء عند طلوع القمر.

(٨) أ: قمرأ.

(٩) ف، ن: آخر.

(١٠) ن: الكبيرة.

(١١) ف، ن: رأيناها.

(١٢) أ: من كلّ تلك الألوان.

(١٣) ف، ن: نريها.

والشعبذة، وكما نرى القطرة النازلة^(١) كالخط المستقيم والشعلة التي تدار^(٢) بالسرعة كالدائرة. ونرى المتحرك ساكناً؛ كالظل، والساكن متحركاً؛ كراكب السفينة^(٣)؛ فإنه يشاهد الشط الساكن متحركاً، والسفينة المتحركة ساكنة^(٤).

وقد نرى المتحرك إلى جهة متحركاً إلى غير^(٥) تلك الجهة؛ فإنَّ المتحرك إلى جهة يرى الكوكب متحركاً إليها إذا شاهد غيماً تحته، وإن كان الكوكب متحركاً إلى خلاف تلك الجهة.

وقد نرى القمر كالسائر إلى الغيم، وإن كان سائراً إلى خلاف تلك الجهة إذا كان الغيم سائراً إليه^(٦).

وقد نرى المستقيم منكساً؛ كالأشجار التي على [ف / ٥ / ظ] أطراف الأنهار، وإذا نظرنا إلى المرأة رأينا الوجه طويلاً وعريضاً^(٧) ومعوّجاً، بحسب اختلاف شكل المرأة.

بيان المقام الثاني^(٨): وهو أنَّ هذا الجزم لمّا حصل في الحق تارة وفي الباطل أخرى صار ذلك الجزم مشتركاً فيه بين القسمين، وَمَا بِهِ الْاِشْتِرَاكُ لَا يَدُلُّ عَلَى مَا بِهِ الْاِمْتِيَازُ؛ فتمتنع

(١) ف، ن: القطر النازل.

(٢) ف، ن: تديرها.

(٣) ف، ن: كما نشاهد الشط متحركاً.

(٤) ف، ن - فإنه يشاهد الشط الساكن متحركاً والسفينة المتحركة ساكنة. | أ - كراكب السفينة؛ فإنه يشاهد الشط الساكن متحركاً والسفينة المتحركة ساكنة، هامش صح.

(٥) ف، ن: ضد.

(٦) أ - إذا كان الغيم سائراً إليه، هامش صح.

(٧) أ: أو عريضاً.

(٨) وهو قوله: ومتى كان كذلك لم يكن ذلك الجزم موثقاً به.

دلالة هذا القدر من الجزم^(١) على كون المجزوم به حقاً^(٢)؛ فحينئذ يجب الرجوع في التمييز إلى النظر؛ فيلزم توقف الضروري على النظري؛ فيقع الدور، وهو محال على ما يئتموه.

وثانيها:

أنا نرى لاختلاف الأمزجة والعادات تأثيراً^(٣) في الاعتقادات، وذلك يقدح في جزم العقل بالضروريات.

بيان المقام الأول^(٤):

أما في الأمزجة؛ فلأنَّ ضعيف المزاج يستقبح الإيلام، وغلِيظَه^(٥) يستحسنه، وربَّ شيءٍ يبالغ الإنسان^(٦) في استحسانه ويبالغ آخرُ في استقباحه^(٧).

وأما في العادات^(٨)؛ فلأنَّ الإنسان الذي مارس^(٩) كلماتِ الفلاسفة [أ/٤/١] وألفها ونشأ^(١٠) عليها من أولِّ عمره إلى آخره^(١١) ربَّما^(١٢) صار بحيث يقطع بصحة كلِّ ما يقولونه، وبفساد^(١٣) كلِّ

(١) أ - من الجزم، هامش.

(٢) ن: خفاً.

(٣) ن: ناشراً.

(٤) وهو قوله: إنا نرى لاختلاف الأمزجة والعادات تأثيراً في الاعتقادات.

(٥) ن: وغلِيظة.

(٦) أ: ف - انساناً، هامش صح؛ ن: انساناً آخر.

(٧) ن: استفناحه.

(٨) أ: وأما العادات.

(٩) أ: يمارس.

(١٠) ف، ن: وتشاغلتها.

(١١) أ + ربَّما.

(١٢) ف، ن - ربَّما.

(١٣) ن: يفسد.

ما يقوله مخالفوهم. وَمَنْ مارس كلام المتكلمين كان الأمر بالعكس، وكذا القول في أرباب الملل؛ فإنَّ المسلم المقلد يستقبح كلام اليهودي في أوّل^(١) الوهلة، واليهودي بالعكس؛ وما ذاك إلا بسبب العادات.

بيان المقام الثاني^(٢): وهو أنّ هذا^(٣) يقدح في الضروريات؛ لأنّه إذا كان لاختلاف الأمزجة والعادات أثر في الجزم لم نعرف بأنّ^(٤) جزمنا بهذه البديهيّات لمزاج أو إلف^(٥) أو لأجل أنّ الشيء في نفسه كذلك، وعلى هذا التقدير لا يكون مجرد جزم^(٦) الذهن موثقاً به [ف/٦/و]. لا يقال: إنّ^(٧) الإنسان قد^(٨) يفرض نفسه خالية عن مقتضيات الأمزجة والعادات؛ فما يجزم به العقل في تلك الحالة كان حقاً.

لأنّا نقول: هب أنا فرضنا خلوّ^(٩) النفس عن مقتضيات الأمزجة والعادات، لكنّ فرض الخلوّ لا يوجب الخلوّ؛ فربّما بقيت تلك الأمزجة والعادات حال ذلك الفرض، وكان ذلك هو الموجب.

وثالثها:

وهو^(١٠): أنّه إمّا أن يكون من شرط دلالة الجزم على كون المجزوم به حقاً أن يجزم بأنّه

(١) ف، ن: من أوّل.

(٢) وهو قوله: «وذلك يقدح في جزم العقل بالضروريات».

(٣) أ - هذا، هامش صح.

(٤) ف، ن: لم نعرف أنّ.

(٥) ف، ن: وإلف.

(٦) أ - جزم.

(٧) ف، ن - إنّ.

(٨) ف، ن - قد.

(٩) ن: خلوّ.

(١٠) أ: وثالثها هو.

لا يمكن أن يكون^(١) جزمه^(٢) مخالفاً للمجزم به أو ليس من شرطه ذلك.

فإن كان الثاني؛ لزم أن يكون اعتقاد المقلد حقاً لا محالة؛ لأنه يكون جازماً بأن الشيء كذا غير مرتاب فيه.

وإن كان الأول؛ فحيثُ يكون شرطُ كون الجزم دليلاً على الحقيقة^(٣) هو أن يجزم بأن جزمه يستحيل أن يكون مخالفاً.

وهذا هو الذي اتفقت الفلاسفة عليه.

فإنهم قالوا: اليقين؛ هو أن نعتقد^(٤) أن الشيء كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن ألا يكون كذا^(٥)؛ لكن على هذا الفرض يلزم التسلسل؛ لأن ذلك الاعتقاد الثاني يفتقر كونه علماً إلى اعتقاد ثالث متعلق بأن متعلقه مطابق له، ويفتقر الثالث إلى رابع، وكذلك^(٦) إلى غير النهاية. وَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ كَانَ مُمْتَنِعَ الْحُصُولِ؛ فكان اليقين ممتنع الحصول^(٧).

ورابعها:

وهو: أننا نجد شُبهاً نعجز^(٨) عن القدح في مقدّماتها مع أننا نقطع بفساد مدلولها؛ مثل الوجوه التي سنذكرها في القدح في قولنا: «الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون»؛ فالعجز عن القدح فيها دليل على أن العقل قد يجزم ابتداءً بما يكون باطلاً، وذلك

(١) أ- أن يكون، هامش صح.

(٢) أ: جزم.

(٣) ف، ن: على الحقيقة.

(٤) أ: اليقين بأن نعتقد.

(٥) ف، ن: لا يمكن أن يكون إلا كذا.

(٦) ف، ن: وكذا.

(٧) أ- الحصول فكان اليقين ممتنع الحصول، هامش.

(٨) ن: معجز.

يقتضي القدر في البديهيّات.

وخامسها:

أنا نرى لكلّ به [ف/٦/ظ] واحد من أرباب المذاهب جزءاً في شيء، ويكذّبه خصمه فيه؛ وذلك يقتضي القدر في البديهيّات.

بيان المقام الأوّل^(١) بمسائل:

أ. ادعى جمع من العقلاء: أنّ كلّ موجودين أحدهما قديم والآخر محدث فإنّه لا بدّ وأن تُفترض^(٢) بينهما [أ/٤/ظ] مدّة غير متناهية، وأنّ كلّ شيء يحدث^(٣) فإنّه يحدث في زمان، وكلّ شيء يبقى فإنّه^(٤) يبقى في زمان، والقائلون بحدوث الزمان كذبوهم في هذه المقدّمة، ونقضوها^(٥) بنفس الزمان وبتقدّم الله على^(٦) الزمان تقدّماً لا أوّل له.

ب. ادعى جمع من العقلاء: أنّ العلم الضروريّ حاصل بأنّ كلّ موجودين فلا بدّ وأن يكون أحدهما ساريّاً في الآخر أو خارجاً عنه حاصلّاً في جهة من الجهات الستّ، وأهل التنزيه كذبوهم فيه.

ج. ادعى أكثر العقلاء: أنّ^(٧) العلم الضروريّ حاصل^(٨) بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ والجهل والعبث وكذبهم الأشعريّة والفلاسفة فيه، وزعموا أنّها قضايا مشهورة.

(١) وهو قوله: أنا نرى لكلّ واحد من أرباب المذاهب جزءاً في شيء.

(٢) أ: يفترض. ن: يعترض.

(٣) ف، ن: محدث.

(٤) أ: فإنما؛ ن - فإنه يبقى.

(٥) ف، ن: نفضوها.

(٦) ن - الله على.

(٧) ف، ن - أنّ.

(٨) ف، ن - حاصل.

د. ادعى أكثر العقلاء: العلم الضروري ببقاء الأجسام والألوان، ومنهم من نازع فيهما لأدلة قوية جداً.

هـ. أكثر العقلاء ادّعوا^(١): العلم الضروري بأن الواقف على طرف العالم يميز بين الجانب الذي يحاذي قفاه وبين الجانب الذي يحاذي وجهه^(٢). والمحققون من القائلين بتناهي الأبعاد اتفقوا على تكذيب هذه المقدمة.

و. كثير من العقلاء يدعون: العلم الضروري بأن الحي القادر يمكنه أن يتحرك يمنة بدلاً عن الحركة يسرة، وبالعكس. وإن ذلك صادر منه^(٣) على سبيل الاختيار؛ لا على سبيل الإيجاب^(٤). وكثير من العقلاء كذبوهم فقالوا^(٥): صدور الفعل المخصوص موقوف على الاختيار [ف/٧/و] المعين، وذلك الاختيار ليس منه، وإلا لزم التسلسل، وما كان واجب الدوران مع ما ليس فيه أثر نفيًا وإثباتًا استحالة أن يكون واقعاً به؛ فقد وقع التغاير بين قولنا: «القادر متمكن من الفعل والترك» وبين قولنا: «الممكن لا بد له من المرجح»^(٦).

ز. جمهور العقلاء يدعون: الضرورة^(٧) في أنني أنا الذي سمعت وأبصرت وذقت

(١) أ: ادعى.

(٢) ف، ن: يحاذي وجهه وبين الجانب الذي يحاذي قفاه.

(٣) أ: عنه.

(٤) ف، ن: الإلجاء.

(٥) ف، ن: وقالوا.

(٦) أ- وما كان واجب الدوران مع ما ليس فيه أثر نفيًا وإثباتًا استحالة أن يكون واقعاً به؛ فقد وقع التغاير بين قولنا: «القادر متمكن من الفعل والترك» وبين قولنا: «الممكن لا بد له من المرجح»، هامش

صح.

(٧) أ- الضرورة.

ولمست^(١) وشممت^(٢) وتخيّلْتُ وتفكّرتُ، وزعم أبو علي [ابن سينا]^(٣) أنَّ المتولّي لهذه الأفعال قوَى جسمانيّة، وأمّا النفس وهي التي أشير إليها بقولي: «أنا»؛ فإنّها لا تُبَاشِر شيئاً من هذه الأفعال^(٤).

ح. أكثر العقلاء يجزمون: بأنّ الإنسان هو هذا الهيكل المشاهد^(٥) وكلّ الفلاسفة يكذبونهم في ذلك^(٦).

ط. أكثر العقلاء أبوا: إعادة المعدوم، وجمعٌ جوّزوه.

(١) أ - ولمست.

(٢) ف، ن - وشممت.

(٣) ابن سينا: أو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (٣٧٠ - ٤٢٧ هـ / ٩٨٠ - ١٠٣٧ م)، هو فيلسوف وطبيب بارز من بلاد فارس. وُلِدَ في قرية أفشنة بالقرب من بخارى، حيث نشأ وتعلّم هناك. اشتهر بمؤلفاته العديدة في الطب والمنطق والفلسفة والعلوم الطبيعيّة والإلهيات. جاب العديد من البلدان، وحقق شهرة واسعة كعالم مرموق في عصره. من أبرز أعماله: «القانون في الطب»، «الشفاء»، «أسرار الحكمة المشرقية»، و«الإشارات والتنبيهات». ويمكن الرجوع إلى المزيد عن حياته وإنجازاته في «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١٥٧/٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٨٥/١٣)، «لسان الميزان» لابن حجر العسقلاني (٢٩١/٢)، و«الأعلام» للزركلي (٢٤١/٢ - ٢٤٢؛ الملل والنحل للشهرستاني، ٤٩٠ / ١ - ٥٧٧).

(٤) هذا الأمر يتعلق بتعريف الإنسان. هو عبارة عن أي شيء؟ عن الجسم المشاهد؟ عن الروح والبدن؟ عن الروح فقط؟ من المتولّي لأعماله؟ راجع لكل هذه الاختلافات والآراء: الرياض المونقة للرازي، ١٤٣ - ١٥١؛ المطالب العالية للرازي، ١٠/٢، ٣٥/٧ - ٤٢؛ الأربعين للرازي، ص ٢٥٩ - ٢٦٣؛ أساس التقديس للرازي، ص ١٦، ١٧، ١١٦؛ الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الخواجة نصير الدين الطوسي، تحقيق كريم فيضي، ٣٥٣/٢ - ٣٦٢.

(٥) وعلى هذا الرئي الدهماء من المعتزلة والأشاعرة. ولكثير من التوضيح انظر: الرياض المونقة للرازي، ١٤٣ - ١٥١.

(٦) ف، ن: تكذبوهم فيه.

ي. أكثر العقلاء اتفقوا: على^(١) أنه لا واسطة بين الموجود وبين^(٢) المعدوم، وجمعُ أثبتوها^(٣) بشبه قوة^(٤) يأتي شرحها.

[بيان المقام الثاني] وإنما قلنا: إن ادعاء^(٥) بعض العقلاء البديهة في بعض المقدمات مع تكذيب الباقيين إياهم فيه يقدح في البديهيّات بأسرها؛ وذلك لأن تلك المقدمات إما أن تكون في نفسها^(٦) بديهيّة أو لا تكون.

فإن كانت بديهيّة؛ فالذين قدحوا فيها قد اشتبه عليهم^(٧) البديهيّ بغيره، وذلك يقتضي استواء البديهيّ وغير البديهيّ^(٨) في القوة عندهم؛ فيكون القدر الحاصل من القوة في البديهيّ حاصلًا في غيره؛ فذلك القدر من القوة غير موثوق به.

وإن لم تكن بديهيّة؛ فالذين اعتقدوا كونها بديهيّة وجدوا فيها من القوة مثل ما وجدوها [١/٥/٥] في البديهيّات؛ فذلك القدر من القوة غير موثوق به؛ فعلى كلا التقديرين^(٩) صارت البديهيّات مقدوحاً فيها.

وسادسها:

أن أقوى البديهيّات وأجلاها قولنا: «الشيء إما أن يكون وإما [ف/٧/ظ] ألا يكون»

(١) أ- على.

(٢) ف، ن- وبين.

(٣) ن: اثبتوها.

(٤) ف، ن: لشبهة قوة.

(٥) أ: إنه ادعى.

(٦) ف، ن: أنفسها.

(٧) أ: عندهم.

(٨) أ: وغيره.

(٩) أ: كل التقديرات.

حتى بلغ من قوتها إلى أن ذهب أهل التحقيق إلى^(١) أن جميع المقدمات^(٢) البديهيات المستعملة في العلوم^(٣) مستنبطة منها، ثم نتوجه عليها إشكالات لا محيص عنها^(٤).

[المسائل المتفرعة على قاعدة: الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون]

واعلم: أن قولنا: «إن سائر المقدمات البديهية مستنبطة من هذه المقدمة» غير محتاج إليه^(٥) في تقرير هذا السؤال حاجة ضرورية^(٦)؛ إلا أننا نبين ذلك تكثيراً للفوائد.

فنقول: قولنا: «الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون» معناه: أن الطرفين لا يجتمعان ولا يرتفعان. وقولنا: «لا يجتمعان»^(٧) مقدمة مستعملة في مواد مخصوصة؛ فيصير كل واحد^(٨) من تلك المواد مخصوصة مقدمة كلية جلية^(٩) مستعملة في العلوم.

١. فمنها^(١٠) قولنا: «الجزء المتوسط يلاقي ما على يمينه بغير ما يلاقي به»^(١١) ما على يساره؛ فتقع فيه القسمة.

وتقريره: أنه لما صدق على هذا الجانب أنه يلاقي اليمين، ولم يصدق على الجانب

(١) أ- إلى.

(٢) أ- المقدمات.

(٣) أ: العلم.

(٤) ف: منها. ن: إشكالات لا محيص منها.

(٥) أ: إليها.

(٦) ف، ن- حاجة ضرورية.

(٧) ن- لا.

(٨) أ: واحدة.

(٩) ن: جلية.

(١٠) أ- فمنها.

(١١) ف، ن: ما به يلاقي.

الثاني أنه يلاقي اليمين؛ فأحد الجانبين غير الآخر، وإلا فقد اجتمع النفي والإثبات في الموضوع^(١) الواحد، وهو محال.

ثم يتفرع على هذه المقدمة^(٢): أن الجسم لا يتركب عن الأجزاء، والزمان عن^(٣) الآتات، وأنه لا نسبة للخط إلى السطح، ولا للسطح إلى الجسم. ثم تتفرع على كل^(٤) واحد^(٥) من هذه المقدمات علوم كثيرة في الرياضيات.

ب. ومنها^(٦) قولنا: «الشيء الواحد لا يكون علّة لنفسه؛ لأنّ العلّة متقدمة على المعلول؛ فلو كان الشيء علّة لنفسه لكان الشيء متقدّماً على نفسه، وتقدّمه على نفسه يقتضي كونه موجوداً معدوماً».

وهذه المقدمة جيّدة لو صحّ قولنا: «العلّة متقدمة على المعلول»؛ فإن فيه بحثاً سيّاتي.

ج. ومنها قولنا: «الدور محال»؛ فإنه يعود إلى ذلك؛ لأنه لما تقدّم كل واحد منهما على الآخر فهو من حيث إنه متقدّم كان موجوداً قبله [ف/٨/ر]، ومن حيث إنه متأخر لم يكن موجوداً قبله؛ فالشيء الواحد اجتمع فيه النفي والإثبات.

د. ومنها قولنا: «مفهوم أنه كذا يغير مفهوم أنه غير^(٧) كذا؛ فهما متغايران». وهذا^(٨)

(١) أ: الموضوع.

(٢) أ- المقدمة، هامش صح.

(٣) ن: من.

(٤) ن- كل.

(٥) أ: واحدة.

(٦) أ- ومنها.

(٧) أ: ليس.

(٨) أ: وهو.

أيضاً عائد إلى^(١) ذلك؛ لأننا لمّا فهمنا هذا حال ما لم نفهم ذلك^(٢)؛ فلو كان هذا^(٣) نفس ذلك لكان قد^(٤) صدق على الواحد أنّه مفهوم وغير مفهوم؛ فيجتمع النفي والإثبات^(٥).

هـ. ومنها قولنا: «لم يكن كذا ثم صار كذا مع بقاء الذات؛ فالمتبدّل غير الباقي» وهو أيضاً عائد اليه؛ لأنّ قولنا: «لم يكن كذا ثم صار^(٦) كذا مع بقاء الذات»، معناه: أنّه صدق القول بأنّ الذات موجودة^(٧) حال ما صدق بأنّ ذلك المتبدّل غير موجود؛ فلو كان شيئاً واحداً لصدق^(٨) النفي والإثبات^(٩) معاً.

و. ومنها [٥/٥ ظ] قولنا: «لا حركة أزليّة ولا فعل في الأزل؛ لأنّ الحركة مسبوق بالغير، والأزليّ غير مسبوق بالغير؛ فلو^(١٠) اجتمعا لاجتمع النفي والإثبات».

ز. ومنها قولنا: «حكم الشيء حكم مثله»؛ لأنّ الماهيّة واحدة في الصورتين، فإذا كانت الماهيّة مستلزمة لأمر^(١١)، ثمّ تحقّقت^(١٢) تلك الماهيّة في موضع آخر^(١٣) غير مستلزمة

(١) ف، ن + أن.

(٢) أ: ذاك.

(٣) ف، ن - هذا.

(٤) ن - قد.

(٥) ن: والات.

(٦) ف، ن: حصل.

(٧) ف، ن: موجود.

(٨) ن: لصدّ.

(٩) ن: والات.

(١٠) أ: ولو.

(١١) ف، ن: لحكم.

(١٢) أ: تحقّقنا.

(١٣) ف، ن - في موضع آخر.

له^(١)؛ فحيثُذ يصدق على تلك الماهية كونها مستلزِمةٌ لذلك الحكم وغير مستلزِمة له^(٢)؛ فيجتمع النفي والإثبات؛ إلا أن فيه إشكالاً قوياً وهو: أن ما به يمتاز أحدُ الموضعين عن الآخر يجوز أن يكون شرطاً لذلك الاقتضاء أو مانعاً، وحيثُذ تفسد^(٣) المقدّمة.

ح. ومنها قولنا^(٤): «الكلُّ أعظمُ من الجزء» وهو^(٥) أيضاً عائدٌ إلى ذلك^(٦)؛ لأنَّ الجزء لو كان مثلاً للكل^(٧) لكان الجزء الآخر غير معتبر في تحقّق الكل؛ إلا أنه لكونه جزءً معتبراً^(٨) أيضاً في تحقّق [ف/٨/ظ] الكل؛ فيلزم أن يكون معتبراً وغير معتبر؛ فيجتمع النفي والإثبات.

وهذه المقدّمة قلّما تُستعمل إلا في العلوم الرياضيّة، وقد تستعمل أيضاً في العلوم^(٩) العقلية؛ مثل الحجّة المذكورة في تناهي الأبعاد، وفي تناهي تأثيرات القوى الجسمانية، وفي شبهة المعلومات والمقدورات، وفي نفي الذوات المعدومة أنّها قابلة للزيادة والنقصان؛ فيكون متناهية؛ فإنّها عند البحث التام يرجع الى تلك المقدّمة.

ط. ومنها قولنا: «الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية»؛ لأنّها لمّا كانت متساوية^(١٠)

(١) ف، ن: لذلك الحكم.

(٢) أ - فحيثُذ يصدق على تلك الماهية كونها مستلزِمةٌ لذلك الحكم وغير مستلزِمة له.

(٣) في متن نسخة أ «تشبه»، وصُحّح في الهامش بـ «يفسد».

(٤) ف، ن: قوله.

(٥) ف، ن: هو.

(٦) ف، ن - أيضاً عائد الى.

(٧) أ: مثل الكل.

(٨) أ: معتبر.

(٩) أ - الرياضية وقد يستعمل أيضاً في العلوم، هامش صح.

(١٠) أ: مساوية.

لشيء^(١) واحد كانت ماهيتها ماهية واحدة^(٢)؛ فتلك الأشياء لو لم تكن متساوية في أنفسها لما كانت ماهيتها ماهية واحدة؛ فيصدق على تلك الأشياء أن ماهيتها واحدة وليست واحدة؛ فيجتمع النفي والإثبات.

ي. ومنها قولنا: «الجسم الواحد في الآن الواحد»^(٣) لا يحصل في مكانين دفعة^(٤)؛ لأنه لو جاز ذلك لما تميز الجسم الواحد^(٥) الحاصل في مكانين متباينين^(٦) عن الجسمين^(٧) اللذين حصلا كذلك^(٨)، ولو^(٩) كان كذلك لم يتميز وجود الثاني عن عدمه؛ فيصدق على ذلك الثاني أنه موجود ومعدوم معاً.

يا. ومنها قولنا: «ما لا يكون متصوراً لا يمكن التصديق به»، وهو أيضاً راجع إلى ذلك؛ لأن التصديق^(١٠) بثبوت أحدهما للآخر يقتضي إشارة العقل إليه حال حكمه عليه بثبوته للآخر؛ فكان^(١١) للعقل إليه إشارة مكيفة، والإشارة المكيفة يقتضي حصول أصل الإشارة^(١٢)؛ فكان^(١٣)

(١) ن - شيء.

(٢) أ - احدة.

(٣) ف، ن - في الآن الواحد.

(٤) أ - دفعة.

(٥) ف، ن: لا يتميز الواحد.

(٦) ف، ن - متباينين.

(٧) ف، ن: عن الإثنين.

(٨) ف، ن - اللذين حصلا كذلك.

(٩) ف، ن: وإذا.

(١٠) ف - به وهو أيضاً راجع إلى ذلك لأن التصديق، هامش صح.

(١١) ف، ن: وكان.

(١٢) أ - مكيفة والإشارة المكيفة يقتضي حصول أصل الإشارة؛ فإذا للعقل إليه إشارة.

(١٣) ف، ن: فإذا.

للعقل إليه إشارة؛ فلو لم يحصل التصوّر أصلاً لم يكن^(١) للعقل إليه إشارة أصلاً؛ فيجتمع فيه أن للعقل إليه إشارة، وليس للعقل إليه إشارة^(٢).

يب. ومنها عمدة الكلام في الشكل الأول: وهو «أن كل حكم حكمت^(٣) به [ف/٩/و] على كلي ثم حكمت^(٤) به على شيء آخر بكونه جزءاً لذلك الكلي^(٥)، لزم كون ذلك الحكم ثابتاً في ذلك الجزئي^(٦)؛ لأن الحكم إنما يكون ثابتاً في الكلي إذا^(٧) كان ثابتاً في كل واحد من آحاده؛ فإذا كان هذا الشيء واحداً من آحاده وجب حصول ذلك^(٨) الحكم فيه. فلو لم يكن الحكم حاصلًا^(٩) فيه لزم أن يجمع فيه^(١٠) النفي والإثبات.

يج. ومنها عمدة الكلام في الشكل الثاني: وهو «أن كل ما صدق عليه شيء وكذب [أ/٦/و] ذلك الشيء على الآخر إما في حالة واحدة^(١١) أو دائماً أو إحداهما في حالة واحدة^(١٢) والآخر دائماً». وعلى الجملة بالوجه المعتبر في صحة^(١٣) التناقض، وجب القضاء بالتنافي، وإلا لزم اجتماع النفي والإثبات.

(١) ف: لم يمكن.

(٢) ف، ن: وأنه ليس له إليه

(٣) ف، ن: حكم.

(٤) ف، ن: حكم.

(٥) أ: الكل.

(٦) ف، ن: لو.

(٧) أ- ذلك.

(٨) أ- حاصلًا، هامش صح.

(٩) ف، ن- فيه.

(١٠) ف، ن- واحدة.

(١١) ف، ن- واحدة.

(١٢) أ: جهة.

يد. ومنها عمدة الكلام في الشكل الثالث^(١): وهو^(٢) أَنَّ الشَّيْئَيْنِ اللَّذَيْنِ التَّقْيَا فِي ثَالِثٍ يُحْمَلُ بَعْضُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ؛ لِأَنَّ حَصُولَهُمَا فِيهِ يُوْجِبُ حَصُولَ الْإِلْتِقَاءِ بَيْنَ بَعْضِ هَذَا وَبَعْضِ ذَلِكَ؛ فَلَوْ حُكِمَ بِالسَّلْبِ الدَّائِمِ لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ.

به. ومنها الاستثنائية المتصلة^(٣): فَإِنَّ الشَّيْءَ^(٤) لَمَّا كَانَ مَلْزُومًا لَشَيْءٍ آخَرَ^(٥)، فَلَوْ انْتَفَى اللَّازِمُ حَالَ بَقَاءِ الْمَلْزُومِ لَارْتَفَعَ ذَلِكَ اللَّزْمُ؛ مَعَ أَنَّهُ كَانَ ثَابِتًا؛ فَيَجْتَمِعُ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ. يو. ومنها قول مثبتي الزمان ومنكري الخلاء: إِنَّ^(٦) الزَّمانَ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ، وَالْخَلَاءُ كَذَلِكَ، وَالزِّيَادَةُ وَالنَّقْصَانُ أَمْرَانِ وَجُودِيَّانِ، وَالْمَوْصُوفُ بِالْوُجُودِ مَوْجُودٌ؛ فَهُمَا أَمْرَانِ وَجُودِيَّانِ. وَهَذَا أَيْضًا عَائِدٌ إِلَيْهِ^(٧)؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مَوْصُوفًا بِصِفَةٍ وَجُودِيَّةٍ كَانَ فِي نَفْسِهِ مَتَعَيِّنًا مُمَيِّزًا^(٨) عَنْ غَيْرِهِ، وَلَا مَعْنَى لِلْمَوْجُودِ إِلَّا ذَلِكَ؛ فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الْقَابِلُ مَعْدُومًا لَصَدَقَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَوْجُودٌ وَمَعْدُومٌ [ف/٩/ظ] مَعًا.

يز. ومنها قولنا: «مَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ غَيْرُ مَا بِهِ الْإِمْتِيَازُ»^(٩)؛ فَإِنَّ^(١٠) كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَيِّدِينَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ عَدَمُ الْآخَرِ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَتَبَايَنَا، وَإِلَّا فَقَدْ صَدَقَ النَّقِيضَانِ عَلَى الشَّيْءِ الْوَاحِدِ.

(١) أ: عمدة الشكل الثالث.

(٢) أ- وهو.

(٣) ف، ن، الاستثنائي المتصل.

(٤) ف، ن: فَإِنَّ سبباً.

(٥) ف، ن: ملزوم شيء آخر.

(٦) ف، ن- إِنَّ.

(٧) ف، ن: إِلَى ذَلِكَ.

(٨) ن: مُمَيِّزًا.

(٩) أ: ومنها قولنا ما به الامتياز غير ما به الاشتراك.

(١٠) أ+ كان.

وهاهنا مقدمات أُخرُ مُستعملةٌ في العلوم^(١) ويُظنّ عودُها إلى هذا الأصل؛ مع أنّ الأمر ليس كذلك في نفسه. كما يقال: «الممكنُ يصدق»^(٢) عليه أنّه لا يقتضي الوجودَ والعدمَ لذاته، فلو ترجّح من غير مرجّح لصدق عليه أنّ ذلك الترجّح^(٣) وقع عن ذاته؛ فيجتمع النفي والإثبات؛ إلا أنّ هذا المأخذ ضعيفٌ؛ لأنّ المحذور إنّما يلزم لو صدق عليه أنّه حيث وقع إنّما وقع لذاته، فأما من قال: «إنّه وقع»^(٤) لا لذاته ولا لغيره» لم يكن المحذور لازماً.

فهذا لبيان رجوع أكثر البديهيّات المستعملة في العلوم إلى قولنا: «النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان».

[الشكوك المتوجّهة على قاعدة: الشئ إمّا أن يكون وإمّا ألا يكون]

وأما^(٥) الشكوك المتوجّهة عليه: فنقول: قولنا «الشئ إمّا أن يكون موجوداً وإمّا أن يكون معدوماً» قضية^(٦) منفصلةٌ مركّبةٌ من حمتين. إحداهما قولنا: «الشئ موجودٌ»، والأخرى^(٧) قولنا^(٨): «الشئ معدومٌ». فلتكلّم عليهما، ثمّ على كيفيّة تركيبهما، ثمّ على ما يتوجّه على المنفصلة. أمّا قولنا: «الشئ موجودٌ» فلنعين له^(٩) مثلاً واحداً؛ وهو قولنا: «السواد موجودٌ»، وفيه شبهات:

(١) أ+ وهي أيضا عائدة إلى هذا الأصل.

(٢) ف، ن: صدق.

(٣) ف، ن: المرجّح.

(٤) أ- إنه وقع.

(٥) أ: فأما.

(٦) ف، ن- قضية.

(٧) ف، ن: وثانيهما.

(٨) ف، ن- قولنا.

(٩) ف، ن- له.

[الشبهات على كون الشيء موجوداً]

الشبهة الأولى

لو صدق قولنا: «السواد موجود»، لكان كونه موجوداً إما أن يكون عين^(١) كونه سواداً أو غيره.

والقسمان؛ باطلان؛ فالقول بكون^(٢) السواد موجوداً باطل.

وإنما قلنا: «إنه لا يجوز أن يكون كونه سواداً عين كونه موجوداً»^(٣) للوجوه:

أحدها: أن كونه سواداً وكونه موجوداً لو كانا^(٤) ١٠/١ والمرأ واحداً، لكان قولنا «السواد موجود» جارية مجرى قولنا: «السواد سواد»، أو قولنا^(٥): «الموجود موجود». ومعلوم أن ذلك هذر باطل^(٦)؛ فكان الأول كذلك^(٧).

وثانيها: أنه يلزم أن يكون قولنا: السواد ليس بموجود جارية مجرى قولنا: «السواد ليس بسواد» أو^(٨) قولنا^(٩): «الموجود ليس بموجود»، ومعلوم أن ذلك فاسد منه ينقص سلب الشيء عن نفسه.

وثالثها: أن قولنا: «السواد موجود» إسناد للوجود^(١٠) إلى السواد فلو كان كونه سواداً

(١) أ: نفس.

(٢) ف، ن: بأن السواد موجود.

(٣) أ - قولنا.

(٤) ف، ن - باطل.

(٥) أ - فكان الأول كذلك.

(٦) ف، ن: وقولنا.

(٧) أ - قولنا.

(٨) ف، ن: للموجودية.

أو موجوداً أمراً واحداً؛ لكان قد نُسب الشيء الواحد بالاعتبار الواحد إلى نفسه، وهو محال.
ورابعها: أن قولنا: «الشيء إما أن يكون موجوداً»^(١) وإما ألا يكون» يقتضي وقوع الشك في كونه موجوداً؛ فلو كان كونه موجوداً نفس كونه سواداً؛ لزم^(٢) وقوع الشك في ثبوت الشيء لنفسه^(٣)، وأنه محال^(٤).

وإنما قلنا: «إنه لا يجوز أن يكون كون السواد موجوداً غيره»؛ لوجوه:
أحدها: أن الوجود بتقدير أن يكون مغايراً للماهية لا بد وأن يكون نعتاً لها؛ وإلا لم يكن السواد موصوفاً بالوجود؛ فلا يكون موجوداً.
وإذا كان الوجود نعتاً للماهية؛ فتكون^(٥) الماهية قابلة للوجود؛ فقابلية الماهية للوجود^(٦) إما^(٧) أن تتوقف على كونها موجودة^(٨) أو لا تتوقف.
فإن توقّف؛ فالوجود الذي هو شرط القابلية، والوجود الذي هو مقبول الماهية إما أن يكونا^(٩) واحداً أو أكثر من واحد.

فإن كانا^(١٠) واحداً؛.....

-
- (١) ن - موجوداً.
(٢) ن - وقوع الشك في كونه موجوداً؛ فلو كان كونه موجوداً نفس كونه سواداً؛ لزم.
(٣) ن: في بيوت الشيء في نفسه. | ف: في ثبوت الشيء في نفسه.
(٤) ف، ن - وأنه محال.
(٥) أ: تكون.
(٦) أ - فقابلية الماهية للوجود. | ف - فقابلية الماهية للوجود، هامش صح. | ن: فقابلية للوجود.
(٧) أ: فإما.
(٨) أ: كونه موجوداً.
(٩) أ: يكون.
(١٠) أ: كان.

كان الشيء شرطاً لنفسه^(١)، وهو محال.

فإن^(٢) كان مغايراً [ف/ ١٠ / ظ]؛ كان الشيء الواحد^(٣) موجوداً مرتين؛ لأن^(٤) الكلام في الوجود الأول كما في الوجود الثاني؛ فيلزم أن يكون كل وجود مسبقاً بوجود آخر إلى غير النهاية، وهو محال^(٥)، ويتقدير أن يكون الأمر كذلك^(٦) لا بد وأن تنتهي الموجودات آخر الأمر إلى وجود يكون مقبول الماهية من غير توسط وجود آخر، وإلا لم تكن^(٧) الماهية من حيث هي هي قابلة لشيء^(٨) من الوجودات؛ فلا تكون الماهية موجودةً ألبتة، هذا خلف؛ فثبت^(٩) أن قابلية الماهية للوجود لا تتوقف على وجود آخر، وهذا أيضاً محال؛ لأن الذي لا يكون موجوداً يكون معدوماً؛ فيلزم أن يكون المعدوم موصوفاً بالصفة الوجودية، وهو محال.

لا يقال: الماهية من حيث هي هي مغايرة لكونها موجودة^(١٠) ولكونها معدومة، والقابل للوجود هو الماهية من حيث هي هي.

لأننا نقول: الشيء ما^(١١) لم يتقرر في نفسه استحالة أن يحصل فيه غيره؛ فالماهية ما

(١) ف، ن: مشروطاً بنفسه.

(٢) ف، ن: وإن.

(٣) ف، ن: الواحد.

(٤) أ: ولأن.

(٥) ويوجد في نسخة «أ» عبارة «يلزم التسلسل» بدل عبارة «يلزم أن يكون كل وجود مسبقاً بوجود آخر إلى غير النهاية» الموجودة في النسختين الأخيرتين.

(٦) أ+ لكن.

(٧) ف، ن: لم يكن. غير منقوطة في نسخة «أ».

(٨) ف، ن: للشيء.

(٩) ن: فسلت.

(١٠) ن: لكونها موجودة.

(١١) ن: ما.

لم يكن لها في نفسها تقررٌ وتحققٌ استحالة أن يحصل فيها الوجود؛ لكن تحققها في نفسها وتقررها عبارة عن الوجود؛ لأن الماهيات متساوية في كونها أموراً متحققة في أنفسها ومتباينة بخصوصياتها، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز؛ فتحققها يكون زائداً على كونها تلك الماهية؛ فالماهية تكون موصوفةً بذلك الزائد؛ إلا أن كونها^(١) موصوفةً بذلك الزائد يتوقف على تقررها في نفسها؛ فيلزم التسلسل [١/ ٧/ و] والمحذور المذكور.

وثانيها: أن الوجود لو كان [ف/ ١١/ و] وصفاً للماهية لكان كونه وصفاً للماهية نسبةً بينه وبين الماهية^(٢)، والنسبة بين الشيئين مغايرةٌ لهما^(٣)؛ فحصول الوجود في الماهية أمرٌ مغايرٌ للوجود وللماهية، فذلك الحصول إما أن يكون موجوداً أو معدوماً.

ومحال أن يكون معدوماً؛ لأن «لا»^(٤) حصول الوجود للماهية هو العدم؛ فحصول الوجود للماهية يستحيل أن يكون عدماً؛ فهو إذن أمرٌ موجود. وذلك الموجود يشارك الموجودات في الوجود ويخالفها في الماهية؛ فتكون لتلك النسبة ماهيةٌ ووجودٌ، والكلام فيه كما في الأول؛ فيلزم التسلسل، وهو محال.

وأيضاً؛ فعلى هذا التقدير لا يكون الموجود الواحد موجوداً واحداً؛ بل موجوداتٍ غير متناهية، وذلك محال؛ لأن كل كثرة فالواحد فيها موجودٌ، ولكن^(٥) ذلك الواحد له ماهية وله وجود؛ فلا يكون ذلك الواحد واحداً؛ بل أموراً غير متناهية، هذا خلف.

وثالثها: وهو أن كونه سواداً لَمَّا كان مغايراً لكونه موجوداً استحالة أن يقال: «السوادُ

(١) ن: أن يكون كونها.

(٢) ف، ن: نسبة بين الماهية والوجود.

(٣) ن: لهم.

(٤) ن: لا.

(٥) أ: لكن.

موجود» بمعنى: أن هذا هو ذاك^(١)؛ لأن المغايرة تنفي الاتحاد.

لا يقال: معنى قولنا: «السَّوَادُ موجودٌ»: أن السَّوَادَ حصلَ له الوجود.

لأننا نقول: مفهوم قولنا: «السَّوَادُ موجودٌ»^(٢) إما أن يكون عينَ مفهوم قولنا: «حصلَ له الوجودُ» أو «غيره».

والأول: باطل؛ للوجوه^(٣) التي ذكرناها في أن السَّوَادَ ليس هو نفس^(٤) كونه موجوداً.

والثاني: يفيد التسلسل؛ لأنه لَمَّا كان مفهومُ قولنا: «حصلَ له الوجودُ» أمراً مغايراً للسَّوَادِ؛ وجب [ف / ١١ / ظ] أن يُحكم بثبوت ذلك المفهوم للسَّوَادِ، وذلك المفهوم نسبة مخصصة؛ فقد عُرِضَتْ لتلك^(٥) النسبة نسبةٌ أخرى، والكلام في النسبة الثانية كما في النسبة^(٦) الأولى؛ فليزم التسلسل^(٧)، وتعود^(٨) المحالات المذكورة.

الشبهة الثانية في أنه لا موجود

وهو: أنه لو وُجد موجودٌ^(٩) لكان مسمًى الوجود إما أن يكون قدراً مشتركاً بين الواجب والممكن أو لا يكون.

(١) أ: ذلك.

(٢) ف، ن - موجود.

(٣) ف، ن: بالوجوه.

(٤) أ - نفس.

(٥) أ: لنفس.

(٦) ف، ن - النسبة.

(٧) ف، ن - فيلزم التسلسل.

(٨) ف، ن: فتعود.

(٩) ف، ن: موجوداً.

والقسمان؛ باطلان؛ فالقول بكون الشيء موجوداً باطل.

وإنما قلنا: «إنه»^(١) لا يجوز أن يكون قدراً^(٢) مشتركاً؛ لأنه لو كان كذلك لكان امتياز الواجب عن الممكن بقيد زائد؛ فيكون الواجب مركباً؛ وكل مركب ممكن، وكل ممكن محدث^(٣) - على ما قرّرتموه في دليليكم في إثبات واجب الوجود؛ فكل واجب الوجود^(٤) ممكن، هذا خلف.

وأيضاً؛ فمسمى الوجود بتقدير أن يكون مشتركاً فيه إما أن يكون مستقلاً بنفسه عن الغير أو لا يكون.

فإن كان مستقلاً بنفسه عن الغير^(٥)؛ فهو أينما تحقق كان مستقلاً عن الغير؛ فوجود ممكن الوجود مستغن^(٦) عن الغير، هذا خلف.

وإن لم يكن مستقلاً بنفسه؛ فهو أينما تحقق لم يكن مستقلاً بنفسه؛ فوجود واجب الوجود لذاته غير مستقل بنفسه، هذا خلف.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز ألا يكون قدراً مشتركاً؛ لأن الوجود^(٧) مورد التقسيم بين الواجب والممكن؛ فمورد^(٨).....

(١) أ - والقسمان باطلان؛ فالقول بكون الشيء موجوداً باطل وإنما قلنا: إنه.

(٢) أ - قدراً.

(٣) ف، ن - وكل ممكن محدث.

(٤) أ - الوجود.

(٥) ف، ن - أو لا يكون، فإن كان مستقلاً بنفسه عن الغير. أ - أو لا يكون، فإن كان مستقلاً بنفسه عن

الغير، هامش صح.

(٦) ف، ن: مستقل.

(٧) ف، ن: الموجود.

(٨) أ: ومورد.

التقسيم معقول واحد^(١) حاصل مع القسمين؛ فيكون مشتركاً بين القسمين (١٦٧/١)

الشبهة الثالثة

لو وجد موجود لكان إما أن يكون واجباً أو ممكناً.

والقسمان باطلان.

وإتّما قلنا: «إِنَّه لا يجوز أن يكون ممكناً»؛ لأنَّ كلَّ ممكن فإنَّ إمكانه سابقٌ على وجوده؛ فإنَّ الذي^(٢) يمكن وجوده (١٦٢/١) لا يمكن علمه؛ فهو حالٌ عدمه يكون ممكن الوجود؛ فإمكانه سابقٌ على وجوده، وذلك محال؛ لأنَّ إمكانه نعتٌ له، ونعت الشيء متأخراً^(٣) عن وجود المنعوت؛ فإمكانه متأخراً عنه^(٤)، وقد كان متقدماً عليه، هذا خلف.

لا يقال: الإمكان وصفٌ اعتباريٌّ لا تحقُّق له في الخارج، ويتقدير المساعدة على أنَّ له تحقُّقاً في الخارج لكأنه قائمٌ بالماهية، والماهية^(٥) سابقةٌ على الإمكان، والوجود متأخراً عنه.

لأنَّ نجيب عن الأول: بأنَّ الكلام في إفساد^(٦) الوصف الاعتباري سيأتي إن شاء الله تعالى على الاستقصاء^(٧).

(١) أ- معقول واحد.

(٢) ف، ن: فالذي.

(٣) أ: يتأخر.

(٤) أ- فإمكانه متأخر عنه.

(٥) ن- والماهية.

(٦) في جميع النسخ «إفساد»، والأولى ما أثبتناه.

(٧) أ- على الاستقصاء، هامش صح.

أما قوله^(١): «الإمكانُ صفةٌ للماهية»: فنقول: الماهية إذا لم تقبل التغير لم يكن^(٢) الإمكان^(٣) إمكاناً للماهية؛ بل يكون إمكاناً للوجود. وإذا كان كذلك كان الإمكان نعتاً للوجود؛ لا للماهية، وحينئذ يلزم تقدّم الوجود على الإمكان وتأخره عنه، وهو^(٤) محال. وإنما قلنا: «إنّه لا يجوز أن يكون واجباً»؛ لأنّ وجود واجب الوجود إمّا أن يكون نفس ماهيته^(٥) أو غيرها.

والأوّل: باطل^(٦)؛ لأنّ الوجوب جهة^(٧) للرابطة التي هي النسبة بين الموضوع والمحمول، والتغاير بين الموضوع والمحمول معلوم بالضرورة^(٨)؛ فيلزم بالضرورة أن تكون الماهية^(٩) المحكوم عليها بالوجود مغايرة للوجود لا محالة، ولأنّ ماهية الله تعالى مخالفة لسائر الماهيات في خصوص كونها تلك الماهية، ومشاركة لها^(١٠) في الموجدية؛ لأنّه يصحّ تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين؛ فوجودها^(١١) يكون زائدة على ماهيتها.

(١) ف، ن: فأما قوله.

(٢) ف+ لم يكن.

(٣) أ- الإمكان، هامش صح.

(٤) أ: وآته.

(٥) أ: نفس الماهية.

(٦) ف، ن: محال.

(٧) أ- صح في هامش نسخة أ ب- «الصفة».

(٨) أ- والتغاير بين الموضوع والمحمول معلوم بالضرورة.

(٩) ف، ن: فالماهية المحكوم عليها بالوجود.

(١٠) أ- لها.

(١١) ف، ن: فموجديتها.

ومحال أيضاً^(١)؛ أن يكون الوجود مغايراً للماهية؛ لأن وجودها نعتٌ لها، ونعتُ الشيء مفتقرٌ [ف/١٢/ظ] إلى الشيء^(٢)، والمفتقرُ إلى الغير^(٣) ممكنٌ لذاته، وكلٌّ^(٤) ممكنٌ فله سببٌ. وسببه؛ إما تلك الماهية أو شيءٌ آخرٌ.

فإن كان^(٥) [السبب] تلك الماهية؛ يلزم أن يكون المعدوم مؤثراً في الوجود، أو يلزم^(٦) أن يكون ذلك الوجود مسبوقاً بوجودٍ آخرٍ لا إلى غاية، وكلٌّ ذلك^(٧) محال. وإن^(٨) كان السببُ غيرَ تلك الماهية؛ كان الواجب لذاته مفتقراً إلى علةٍ منفصلة، هذا خلف.

فهذا مجموعُ ما ذكره^(٩) على قولنا: «الشيء موجودٌ». أمّا قولنا: «الشيء معدومٌ» فالإشكال عليه من وجوه:

[الشبهات على كون الشيء معدوماً]

الشبهة الأولى

وهي: أن قولنا: «الشيء معدومٌ»، تصديقٌ بإسناد العدم إلى الشيء، والتصديق مسبوق

(١) أ: وهو محال أيضاً إلا.

(٢) أ: إليه.

(٣) أ: المفتقر.

(٤) أ: فكل.

(٥) أ: كانت.

(٦) أ: ويلزم.

(٧) ف، ن: والكل.

(٨) أ: وإذا.

(٩) أ: ذكره.

بالتصور^(١)؛ فهذا التصديق يستدعي تصور العدم؛ لكن تصور العدم محال؛ وذلك^(٢) لأن المتصور لا بد وأن يتميز عن غيره، والمتميز^(٣) عن غيره فهو^(٤) متعين في نفسه، وكل متعين في نفسه^(٥) فهو ثابت^(٦)؛ فكل^(٧) متصور ثابت؛ فما ليس بثابت غير^(٨) متصور؛ فالمعدوم غير متصور. وإذا كان هذا التصديق متفرعاً على هذا التصور وكان هذا التصور ممتنعاً كان [٨/١] ذلك التصديق أيضاً ممتنعاً.

لا يقال: المعدوم المتصور؛ له ثبوت في الذهن فيكفي ذلك القدر في كونه متصوراً^(٩)، ولأن قولنا: «المعدوم»^(١٠) غير متصور، حكم على المعدوم بأنه غير متصور، والحكم على الشيء يستدعي كون المحكوم عليه متصوراً؛ فلو لم يكن المعدوم متصوراً لامتنع الحكم عليه بأنه غير متصور.

لأننا نجيب عن الأول من وجوه:

أحدها: أن الثابت في الذهن أحد أقسام مطلق الثابت، والكلام وقع في تصور مقابل مطلق الثابت؛ وذلك المقابل يستحيل أن يكون ثابتاً بوجه ما، وإلا لكان [ف/١٣] داخلاً

(١) ف، ن: التصورين.

(٢) ف، ن: وذلك.

(٣) أ: وما يتميز.

(٤) ف، ن: فهو.

(٥) أ: وكل متعين في نفسه، هامش صح.

(٦) أ: في نفسه.

(٧) أ: وكل.

(٨) ف، ن: فغير.

(٩) أ: غير متصور.

(١٠) ف، ن: المعدوم.

تحت مطلق الثابت^(١)، وحينئذ لا يكون قَسِيماً^(٢) له؛ بل قِسْماً منه.

وثانيها: وهو^(٣) أن قولنا: «العدم ثابت في الذهن»؛

إن كان المراد منه: أن العلم بالعدم ثابت في الذهن فهذا حقٌّ، ولكن^(٤) لا يدفع الإشكال؛ لأن البحث إنما وقع عن المعدوم لا غير^(٥).

فنقول: تعلق العلم به إنما يمكن لو كان العلم^(٦) به مميزاً له عن غيره، وتميُّزه عن غيره يتوقف على تميُّزه^(٧) في نفسه عن غيره، وتميُّزه^(٨) عن غيره يتوقف على تعيينه في نفسه^(٩) عن غيره^(١٠)، وحينئذ يعود المحال.

وإن كان المراد منه: أن نفس العدم موجود في الذهن فهذا محال؛ لأن العدم المحض لو كان موجوداً في الذهن لكان العدم المحض موجوداً [في الخارج]^(١١)؛ فيكون أحد النقيضين عين الثاني، وهو محال.

(١) أ - وذلك المقابل يستحيل أن يكون ثابتاً بوجه ما، وإلا لكان داخلاً تحت مطلق الثابت، هامش صح.

(٢) ن: قسماً.

(٣) أ - وهو.

(٤) أ: لكنه.

(٥) ف، ن: عن المعلوم لا عن العلم.

(٦) ف، ن: العالم.

(٧) ف: على تميُّزه.

(٨) ف: تميُّزه في نفسه.

(٩) أ - على تميُّزه في نفسه، هامش صح.

(١٠) ف، ن - عن غيره.

(١١) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «في الخارج» ثم وضع فوقها خطوطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى العبارة الموجودة في الهامش ولم يكن مسألة جديدة - يدل على المحو في منهجه.، ولكن أثبتنا هذه الكلمة بين المعقوفتين لأن السياق يقتضيها.

وعن الثاني: أنَّ الذي ذكرته ليس جواباً عن مقدّمات هذه الشبهة؛ بل هو إقامة دليل ابتداءً على أنَّ المعدوم متصوّرٌ، وذلك يقتضي معارضة دليلين قاطعين في مسألة واحدة، وهو أحد الوجوه القادحة في البديهيّات؛ فما ذكرتموه من المعارضة يُقوّي غرض^(١) صاحب الشبهة ولا يقدح فيه^(٢).

الشبهة الثانية

لو ساعدنا على كون المعدوم^(٣) متصوّراً؛ لكنّ الحكم على الشيء بالعدم محال لوجوه:

أحدها^(٤): أنَّ الماهيّة ما لم يكن بحيث يشير العقل إليها استحال أن يحكم عليها العقل^(٥) بالعدم، وكونها بحيث يشير العقل إليها يتوقّف على تعيينها في نفسها، وتميّزها عن غيرها، ومتى كانت الماهيّة كذلك كانت ثابتة؛ فإذا كونه محكوماً عليها بالعدم متوقّف^(٦) على ثبوتها في نفسها^(٧)؛ فإذا «لا ثبوتها» متوقّف^(٨) على «ثبوتها»، وذلك محال؛ فالحكم [ف/١٣/ظ] عليها بالعدم محال.

وثانيها: أنَّ قولنا: «السواد معدومٌ»، لا نعني به: أنَّ المفهوم من كونه سواداً هو المفهوم من المعدوم؛ وإلاّ لزم أن يكون كلّ عدم سواداً، وأن يكون كلّ سواد معدوماً، وأن يكون قولنا:

(١) ف: عرض.

(٢) أ- فما ذكرتموه من المعارضة يقوي غرض صاحب الشبهة ولا يقدح فيه.

(٣) أ: العدم.

(٤) ف، ن: أولها.

(٥) ف، ن: العقل عليها.

(٦) ف، ن: يتوقّف.

(٧) أ- في نفسها، هامش صح.

(٨) ف، ن: يتوقّف.

«السوادُ معدومٌ» كقولنا: «السوادُ سوادٌ»، «والمعدومُ معدومٌ»، وكلُّ ذلك باطل؛ فلم يبقَ إلا أن يكون معناه: «أنَّ السوادَ موصوفٌ بالعدم»؛ فيكون صفته^(١)؛ فيكون العدم موصوفاً بكونه صفةً للماهية، وكونُ الشيء صفةً للغير منهومٌ وجودي؛ فيكون العدم المحض موصوفاً بالصفة الوجودية^(٢)، وهو محال.

وثالثها: وهو أنَّ الحكم بالعدم على الماهية يستدعي تقرر الماهية حال كونها معدومة^(٣) [٥/٨٨]، وذلك محال؛ لأنها لو كانت متحققة حال علمها^(٤) لكانت متساوية^(٥) لسائر المتحققات في كونها متحققةً بليل: أنَّ المتحققية مؤرِّدُ التقسيم إلى الأقسام^(٦)، والمورد مشترك؛ فإذا تحققت زائدٌ على ماهيتها؛ فإذا الماهية حال خلوها عن الصفة المسماة بالثبوت والوجود موصوفةً بها، هذا خلف.

ورابعها: أنَّ قولنا: «السوادُ معدومٌ»، إنما يستقيم لو كان كونه موجوداً مغايراً لكونه سواداً؛ لكنه محال على ما بيناه من الوجوه القاطعة^(٧) في امتناع كون الوجود مغايراً للماهية. وخامسها: أنَّ بتقدير كون الوجود مغايراً للماهية؛ لكن الماهية لما كانت متقررة في الأحوال كلها لم تكن الماهية معدومة أصلاً، إنما المعدوم هو الصفة المسماة بالوجود، وحيث يعمد المحذور^(٨)؛ لأنَّ المحكوم عليه بالعدم لا بدَّ من تقرر حال تقرر العدم، فإذا كان المحكوم [٥/١٤] عليه بالعدم هو الوجود يلزم تقرر الوجود

(١) أ: فيكون العدم صفة.

(٢) أ: موصوفاً بالوجود.

(٣) ف، ن: حال العدم.

(٤) ف، ن: مساوية.

(٥) أ: إلى الأقسام.

(٦) ف، ن: القاطعة.

(٧) ن: المعذور.

حال^(١) العدم، وهو محال.

[الكلام على جملة الشيء إما أن يكون موجوداً أو معدوماً]

فهذا مجموع ما نذكره على قولنا: «الشيء معدوم»، فأما قولنا: «الشيء إما أن يكون موجوداً أو معدوماً».

ف نقول^(٢): الكلام^(٣) عليه من وجوه:

أحدها^(٤): أن قولنا: «النفى والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان»^(٥) يستدعي امتياز العدم عن الوجود، وامتياز العدم عن الوجود يستدعي أن تكون لمسمى^(٦) العدم هوية متميزة عن الوجود؛ لكن ذلك محال؛ لأن كل هوية يشير العقل إليها فالعقل يمكنه رفعها؛ وإلا لم يكن لها^(٧) مقابل؛ فكان يلزم ألا يكون للعدم مقابل؛ فيلزم^(٨) نفى الوجود، وهو باطل.

فثبت^(٩) أن ارتفاع الهوية المسماة بـ«العدم» معقول؛ لكن ارتفاع تلك الهوية ارتفاع خاص؛ فيكون داخلاً تحت العدم المطلق؛ فيكون قسيم العدم قسماً منه، هذا خلف.

(١) أ+ تقرّر.

(٢) ف، ن- فنقول.

(٣) ف، ن: فالكلام.

(٤) ف، ن: أولها.

(٥) ف، ن- ولا يرتفعان.

(٦) ف، ن: مسمى.

(٧) أ: له.

(٨) ف، ن: فكان يلزم.

(٩) ن: قلت.

وثانيها: وهو أن كون^(١) «الوجود والعدم متغايران»^(٢) مفهومٌ زائدٌ على كونه وجوداً وعدمًا:

أما أولاً: فلأن المتغايرين قد يكونان ضدّين؛ فهاهنا قد حصل مفهوم التغير^(٣) من غير تحقّق الوجود والعدم.

وأما ثانياً: فلأن التغير^(٤) نسبةٌ مخصوصةٌ بين الوجود والعدم؛ فيكون مغايرةً لهما. فثبت أن المفهوم من المغايرة^(٥) مغايرٌ للمفهوم من كونه وجوداً وعدمًا، وذلك المفهوم ليس عدماً محضاً؛ لأنّه نقيض أن «لا مغايرة»^(٦)؛ فإذاً المغايرة^(٧) صفة وجودية^(٨)؛ فلو وصفنا العدم بكونه مغايراً^(٩) للوجود^(١٠) يلزم وصف المعدوم بالموجود، وهو محال^(١١).

وثالثها: لم قلت: إنّه لا واسطة بين النفي والإثبات؟

والذي^(١٢) يدلّ على تحقّق الواسطة [ف/١٤/ظ] أمور:

-
- (١) أ- كون.
 - (٢) ف، ن: متغايرين.
 - (٣) ف، ن: التعاند.
 - (٤) ف، ن: التعاند، وفي هامش نسخة «أ» يكتب «ند» في مقابله.
 - (٥) ف، ن: المعاندة.
 - (٦) ف، ن: لأنّه نقيض اللامعاندة.
 - (٧) ف، ن: المعاندة.
 - (٨) أ: موجودة.
 - (٩) ف، ن: معاندا.
 - (١٠) ف، ن: للموجود.
 - (١١) أ- وهو محال.
 - (١٢) ف، ن: بين النفي والإثبات ثم الذي.

الأول: الحادث في أول آن^(١) حدوثه إمّا أن يكون موجوداً أو معدوماً أو لا موجوداً ولا معدوماً.

لا جائز أن يكون موجوداً؛ وإلاّ لزم أن يصدّق على الموجود أنّه قد^(٢) دخل في الوجود؛ فيرجع الحاصل إلى أنّ الموجود قد وجد، وذلك محال.

ولا جائز أن يكون معدوماً؛ لأنّه لو كان معدوماً لكان باقياً [١/٩/و] كما كان، ولو كان باقياً كما كان لاستحال أن يصدّق عليه أنّه حدث؛ كما لم^(٣) يصدق عليه هذا الحكم في سائر أزمنة العدم.

ولمّا بطل القسمان؛ ثبت القول بالواسطة.

الثاني: وهو أنّ صحّة تقسيم الموجود^(٤) إلى الواجب والممكن يقتضي كون الوجود قدراً مشتركاً بين الواجب والممكن على ما مرّ تقريره؛ فالوجود إمّا أن يكون موجوداً أو معدوماً أو لا موجوداً ولا معدوماً^(٥).

لا جائز أن يكون موجوداً؛ وإلاّ لكان مساوياً في الموجوديّة لسائر الموجودات، ومخالفاً^(٦) لها في خصوصيّتها^(٧)؛ فيلزم أن يكون كون الوجود موجوداً صفةً زائدةً عليه، ويلزم^(٨) التسلسل، وهو محال.

(١) أ: أوان.

(٢) ف، ن - قد.

(٣) ن - لم.

(٤) ف، ن: الوجود.

(٥) ف، ن: أو لا هذا ولا ذاك.

(٦) ف، ن: ويخالفها.

(٧) أ: خصوصيته.

(٨) أ: ولزم.

ولا جائز أن يكون معدوماً؛ لأنّ الوجود نقيض العدم، والنقيضان لا يجتمعان فضلاً عن أن يكون أحدهما عين الثاني.

ولمّا بطل القسمان؛ ثبت أنّ الوجود لا موجودٌ ولا معدومٌ؛ فقد ثبت القول بالواسطة. الثالث: الوجوب والإمكان والامتناع^(١) ماهيات معقولة، وهي لا موجودةٌ ولا معدومةٌ. أمّا أنّها ماهيات معقولة؛ فذلك معلوم بالضرورة؛ لأنّا ندرك التفرقة^(٢) بين كلّ واحد منها وبين غيرها، وندرك التفرقة بينها وبين سائر الماهيات؛ من السواد والبياض، (ف/١٥/و) ولولا كونها متصورة، وإلا^(٣) لاستحال أن يحكم العقل بامتيّاز كلّ واحد منها^(٤) عن صاحبه وبامتيّازها بأسرها عن سائر الماهيات.

وأما أنّها غير موجودةٍ ولا معدومةٍ؛ فلنبين ذلك في كلّ واحد منها:

أمّا الوجوب فيمتنع أن يكون موجوداً لثلاثة أوجه:

أولها: أنّه لو كان موجوداً لكان مساوياً لسائر الموجودات في الموجوديّة بالدلائل الدالة على أنّ الوجود واحدٌ في الموجودات؛ ومخالفٌ^(٥) لها في ماهيّتها، وما به المشاركة غير ما به الممايزة؛ فالوجوب ماهيته غير وجوده؛ فاتّصاف ماهيته بوجوده إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً أولاً ممكناً ولا واجباً.

فإن كان واجباً؛ كان ذلك الوجوب كيفيّةً لانتساب الوجود إلى الماهيّة^(٦)؛ فيكون

(١) أ - والامتناع، هامش صح.

(٢) ف، ن: تفرقة.

(٣) تأكيد للعبارة التي قبله، أي لو لم تكن متصورة.

(٤) أ - منها.

(٥) في جميع النسخ «ومخالفاً»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) ف، ن: إلى ماهية الوجود.

وجوبُ الوجود لذلك الوجوب مغايراً لتلك الماهية التي هي الوجوب؛ فيكون للوجوب وجوبٌ آخرٌ ويلزم^(١) التسلسل، وهو محال.

وإن كان ممكناً؛ كان زواله ممكناً؛ فزوال الواجب الوجود لذاته^(٢) ممكن لذاته^(٣)، هذا خلف.

وإن كان لا ممكناً ولا واجباً؛ فقد تحققت الواسطة.

وثانيها: أنَّ الوجوبَ لو كان موجوداً لكان إما أن يكون^(٤) نفس الوجود^(٥) أو جزءاً منه أو أمراً خارجاً عنه.

فإن كان الأوَّل أو^(٦) الثاني؛ لزم أن يكون كلُّ موجود واجباً^(٧)؛ ضرورة استواء الموجودات في الوجود، ولأنَّا بينَّا أنَّ الوجوب كيفية^(٨) لنسبة الموضوع إلى المحمول؛ فيستحيل أن يكون الوجوب نفس الوجود ولا جزءاً منه.

وإن كان الثالث؛ [١/ ٩ / ظ] فالوجوب إما أن يكون مستلزماً للوجود أو [ف/ ١٥ / ظ] بالعكس أو لا يستلزم واحدٌ منهما الآخر.

لا جائز أن يستلزم الوجودُ الوجوبَ؛ لأنَّ الوجوب كيفية لنسبة الماهية إلى الوجود،

(١) ف، ن: ولزم.

(٢) أ - الوجود لذاته.

(٣) أ - لذاته.

(٤) أ - أن يكون.

(٥) أ: الوجوب.

(٦) أ: والثاني.

(٧) أ: أن يكون الوجود واجباً.

(٨) زاد المستنسخ في نسخة «أ» هنا كلمة «للوجود» ثم وضع فوقها خطأ، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدل على المحو في منهجه.

وكيفية النسبة متأخرة عن النسبة، والنسبة متأخرة عن المتتبيين؛ فالوجوب متأخر عن الوجود بهذه المراتب؛ فيستحيل أن يكون الوجوب مستلزماً للوجود؛ وإلا لزم تقدّم كل واحد منهما على الآخر، وهو محال.

ولا جائز أن يستلزم الوجود الوجوب؛ وإلا فكل موجود يكون^(١) واجباً، ولأن المعلول إنّما يجب لوجوب^(٢) علته؛ فلو كان الوجوب معلول الوجود لكان كون الوجوب واجباً تبعاً لكون الوجود واجباً؛ فقبل ذلك الوجوب وجوب آخر، وهو^(٣) محال.

وأما إن لم يكن الوجود^(٤) يستلزم الوجوب ولا بالعكس؛ فالجمع بينهما معلول علة منفصلة؛ فواجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره، وهو محال.

وثالثها: وهو أن الممتنع معدوم؛ فالامتناع الذي هو وصف الممتنع يستحيل أن يكون موجوداً؛ لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم، ولكن^(٥) الامتناع للممتنع واجب؛ فالوجوب محمول على انتساب الامتناع إلى الممتنع، والمحمول على ما ليس بموجود ليس بموجود؛ فالوجوب ليس بموجود؛ فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الوجوب يستحيل^(٦) أن يكون أمراً موجوداً.

ويستحيل أيضاً^(٧) أن يكون معدوماً أيضاً لوجوه:

أولها: أن «الوجوب» نقيض «اللاوجود» المحمول على المعدوم^(٨)، والمحمول على

(١) ف، ن - يكون.

(٢) أ: لوجود.

(٣) أ: وأنه.

(٤) ف، ن: وأما كان لا الوجود.

(٥) ف، ن: لكن.

(٦) ف، ن: مستحيل.

(٧) أ - أيضاً.

(٨) ف، ن: العدم.

المعدوم^(١) معدوم؛ فاللأوجوب معدوم؛ فالوجوب يستحيل أن يكون معدوماً؛ وإلا لكان الشيء عين نقيضه.

وثانيها: [ف/١٦/وا] وهو أن الوجوب تأكُّدُ الوجود؛ فلو كان الوجود^(٢) عدماً لكان الشيء متأكِّداً بنقيضه، وهو محال.

وثالثها: وهو أن العدم نفي محض، والنفي المحض لا تعيين فيه ولا امتياز؛ فلو كان الوجوب عدماً لَمَّا امتاز عن غيره؛ لكنّه ممتاز عن سائر الماهيات؛ فعلمنا أنّه ليس عدماً محضاً؛ فثبت بهذا الوجوه أن الوجوب لا موجود ولا معدوم.

وأما الإمكان؛ فيمتنع أيضاً^(٣) أن يكون موجوداً لوجوه:

أولها: أنّه لو كان موجوداً لكان مساوياً لسائر الموجودات في الموجوديّة، ومخالفاً لها في الماهيّة؛ فيكون وجودها زائداً عليها؛ فاتّصاف ماهيّة بوجوده^(٤) إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً^(٥).

فإن كان واجباً؛ كان الإمكان واجب الوجود لذاته؛ فوجب الوجود أكثر من واحد، هذا خلف، ولأنّ^(٦) الإمكان صفة مفتقرة إلى الغير، والمفتقر إلى الغير ليس واجباً لذاته، ولأنّ الإمكان لَمَّا كان صفة مفتقرة إلى الغير - وما يفتقر إليه الواجب لذاته أولى أن يكون واجباً لذاته - فالماهية التي قام الإمكان بها^(٧) واجبة لذاتها؛ فالممكن لذاته واجب لذاته، هذا خلف.

(١) ف، ن: العدم.

(٢) أ - الوجود.

(٣) أ: فأيضاً يمتنع.

(٤) ف، ن: بوجودها.

(٥) أ: إمّا أن يكون ممكناً أو واجباً.

(٦) أ: لأنّ.

(٧) ف، ن: بها الإمكان.

وإن كان (أ/ ١٠) ممكناً؛ كان امكانه صفةً لانتساب ماهيته إلى وجوده؛ فكان^(١) إمكانُ الإمكانِ مغايراً لذاته؛ فيلزم التسلسل.

وثانيها: أنَّ الإمكان في المحدثات سابقٌ على الوجود؛ فلو كان الإمكان صفةً موجودةً لزم أن يكون الشيء حالَ عدمه موصوفاً بصفة وجودية^(٢)، وهو محال.

لا يقال: الإمكان صفة قائمة بالمادة وهي موجودة.

لأننا نقول: [ف/ ١٦/ ظ] إمكانُ حدوثِ الحادثِ صفته، وصفةُ الشيء لا يُعقل قيامها بغيره^(٣).

وثالثها: وهو أنَّ الإمكان كيفيةٌ لنسبة الماهية إلى الوجود، وكيفيةُ الشيء متأخرةٌ عن الشيء؛ فالإمكان متأخرٌ عن تلك النسبة المتأخرة عن الشيء الذي عرّضت له النسبة؛ فالإمكان متأخرٌ عن الوجود، هذا خلف.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون الإمكان أمراً عديميّاً؛ للوجوه المذكورة في الوجوب. وأما الامتناع؛ فإنه يستحيل أن يكون موجوداً، وإلا لكان الممتنع^(٤) الموصوفُ به موجوداً؛ فيكون ممتنعُ الوجود لذاته واجبَ الوجود لذاته، هذا خلف.

ويستحيل أن يكون معدوماً؛ لأنَّ العدم نفي محض؛ فلا^(٥) امتياز فيه، والامتناع^(٦) ماهيته^(٧) متميزة عن سائر الماهيات؛ فالامتناع لا موجودٌ ولا معدومٌ.

(١) ف، ن: وكان.

(٢) أ: موجودة.

(٣) ف، ن: بغيرها.

(٤) أ- الممتنع.

(٥) ن: ولا.

(٦) ن: والامتياز.

(٧) أ: ماهية.

واعلم: أنَّ جميع الأمور الإضافية ككون الشيء حالاً في الشيء، ومحللاً له، ومؤثراً فيه، ومتأثراً عنه، ولازماً، وملزوماً، وما يجري مجراها^(١)، فيه هذا النوع من الإشكال. مثلاً: أنَّ^(٢) لزوم الشيء للشيء إما أن يكون عديمياً، وهو محال؛ للوجوه المذكورة في الوجوب أو ثبوتياً^(٣)، وهو محال؛ لأنه إنما يكون نفس وجود اللازم ووجود الملزوم أو غيرهما^(٤).

والأول: باطل؛ لأنَّ ذات كل واحد منهما قد يُعقل مع الجهل بذلك اللزوم، والمعلوم غير ما هو غير معلوم.

والثاني: أيضاً باطل؛ لأنَّ ذلك المغاير إن لم يكن لازماً له^(٥) فقد^(٦) بطل اللزوم. وإن كان لازماً كان لزوم اللزوم نسبةً بين اللزوم وبين ذلك الشيء؛ فيكون لزوم اللزوم مغايراً له؛ [ف/١٧/١] فيلزم التسلسل؛ فقد ثبت أنَّ اللزوم لا موجود ولا معدوم. وكذا القول في سائر الإضافات المذكورة.

لا يقال: هذه الأمور الإضافية لا وجود لها في الخارج؛ بل في الذهن فقط.

(١) أ - مجراها.

(٢) أ: مثلاً يقال لزوم.

(٣) ن: ثبوتاً.

(٤) إنَّ موضوع وجودية الوجوب والوجود والإمكان والسكون والتعين والإضافة أو عدميتها أو لا وجوديتها ولا عدميتها أو وجوديتها من جانب وعدميتها من جانب آخر يشكل أهم أسس فلسفة الإمام الرازي، وله في هذا الموضوع مواقف مختلفة. راجع: المطالب العالية للرازي، ١٧٢/٤، ٢٨٢ - ٢٩٢؛ الأربعين للرازي، ص ٣٥ - ٤٤، ١٥٥؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٣٦؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٦١ - ٦٣؛ نهاية العقول للرازي، ٣٠٢/١.

(٥) أ - له.

(٦) ف، ن - فقد.

لأننا نقول: هذا الكلام مع نهاية^(١) ضعفه وسقوطه^(٢) واقع في الألسنة.

وطريق القدح فيه أن نقول: حكم الذهن بكون الشيء واجباً، وممكناً، ولازماً، وملزوماً، وحالاً، ومحللاً إما أن يكون مطابقاً للمحكوم عليه أو لا يكون.

فإن كان مطابقاً للمحكوم عليه؛ فالشيء في نفسه واجبٌ، وممكنٌ، وحالٌ، ومحلٌّ؛ فيعود السؤال.

وإن لم يكن مطابقاً للمحكوم عليه؛ كان ذلك الاعتقاد جهلاً، وحيث لا يكون الشيء في نفسه واجباً، وممكناً، وحالاً، ومحللاً.

وأيضاً؛ فقد ذكرنا: أن المراد من قولهم: «هذه الأمور اعتبارات ذهنية»:

إن كان المراد [٨٠/١٠ ظ] هو^(٣): أن العلم بها حاصل^(٤) في الذهن فنلك حقاً؛ لكنه لا يدفع السؤال؛ لأن البحث واقع^(٥) عن المعلوم لا عن العلم^(٦).

وإن كان هو: أن كون الشيء حالاً في شيء آخر لا حصول له إلا في الذهن فنلك ممّا يقطع كل عاقل بفساده؛ لأنه كان حالاً في محل قبل خلقي^(٧) ووجودي فكيف يكون ذلك الحل هو^(٨) الذي لا حصول له إلا في ذهني؟

(١) أ- نهاية.

(٢) وفي هامش نسخة «ن»: وهذه الكلمة محل شبهة.

(٣) ف، ن- هو.

(٤) أ: حاصل بها.

(٥) أ: واقع.

(٦) أ- لا عن العلم، هامش صح.

(٧) ن: خلقي.

(٨) أ- هو، هامش صح.

فهذا^(١) جملة الشكوك التي ذكرها الطاعنون في الضروريات.

ثم قالوا: هذه الأسئلة إما أن يجاب عنها أو لا يجاب عنها^(٢).

فإن لم يظهر وجه الجواب عنها^(٣)؛ بقي الشك وزال اليقين.

وإن أجيب عنها؛ لم يكن ذلك الجواب عنها معلوماً بالضرورة؛ بل لا بد فيه^(٤) من نظرٍ وتأملٍ؛ فيكون [ف/١٧/ظ] ذلك تصحيحاً للضروريِّ بالنظريِّ؛ فيقع الدور، وهو محال.

لا يقال: جملة هذه الشكوك مدفوعة؛ لأننا نعلم بالضرورة وجودنا ووجود^(٥) ما يقوم بنا من الصفات؛ من الألم واللذة والشهوة والنفرة، وإذا جربنا أنفسنا لم نجد هذه الشكوك قاذحةً في ذلك الجزم، وإذا كان كذلك كانت هذه الكلمات قاذحة^(٦) في وجود ما^(٧) علم وجوده^(٨) بالضرورة؛ فيكون ساقطاً مردوداً^(٩).

وأيضاً؛ فأنتم إنما قدحتم^(١٠) في قولنا: «الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون» بوجوه مبنية على هذه المقدمة.

(١) أ+ من.

(٢) أ- يجاب عنها. إن- أو لا.

(٣) أ- عنها.

(٤) أ- فيه.

(٥) ن: ووجودنا

(٦) أ: قدحا.

(٧) وفي هامش نسخة «ن»: لأنّ هذا المحلّ محلّ شكوك، لأن في وجود ما أنا أظنّ لا في وجودنا وأنتم تعلمون.

(٨) ف، ن- وجوده.

(٩) أ- مردودا.

(١٠) أ: وأيضاً أنتم قدحتم.

فإن كانت هذه^(١) المقدمة صحيحة؛ كانت الوجوه الطاعنة فيها فاسدة.

وإن كانت فاسدة؛ كانت هذه المطاعن المبنية عليها أيضاً فاسدة؛ فعلى كليّ التقديرين^(٢) كانت^(٣) هذه المطاعن فاسدة.

لأننا نجيب عن الأول: بأنه إما أن يمكن القدح في مقدّمات هذه^(٤) الشبهة^(٥) أو لا يمكن.

فإن أمكن؛ وجب ذكره، وحينئذ يقع الاستغناء بذلك القدح عن هذا الجواب.

وإن لم يمكن ذكره؛ كان ذلك اعترافاً بأنّ العقل يقطع^(٦) بمقدمة فاسدة؛ لأنّ فساد النتيجة يدلّ^(٧) على اشتغال المنتج على مقدّمات^(٨) فاسدة. وعجز العقل عن القدح في شيء من تلك المقدّمات يدلّ على جزمه بذلك الفاسد.

وإذا كان كذلك؛ لم يكن جزمه بالبديهيّات موثقاً به.

فهذا إذا تمسّكنا بهذه الشبهات للقدح في الضروريّات. وقد يتمسّكون بها للقدح في الاستدلال.

فنقول: لما وجدنا^(٩).....

(١) أ - هذه.

(٢) ف، ن: التقديرات.

(٣) ف، ن - كانت.

(٤) ف، ن - هذه.

(٥) ف، ن: الشبهات.

(٦) أ: قطع.

(٧) ن - يدل.

(٨) ف، ن: مقدمة.

(٩) أ - لما وجدنا، هامش صح.

هذه الشبهات^(١) بحيث يعجز العقل عن القدح في شيء من مقدماتها مع أننا علمنا فسادَ نتيجتها؛ ظهر لنا أنه لا يلزم من حكم العقل [ف/١٨/١] بصحة مقدمات الحجة وصحة تركيبها حكمُ العقل^(٢) بصحة النتيجة، وحيث لا يمكن الاستدلالُ لشيء^(٣) من الدلائل على شيء من المطالب.

وعن الثاني: أن نعارض^(٤) ما^(٥) قلتموه فنقول: هذه المقدمة إما أن تكون صحيحة أو فاسدة.

فإن صحّت؛ وجب ألا يكون مُفضيةً إلى إبطال نفسها؛ لكنها اقتضت^(٦) إلى بطلان نفسها^(٧) على ما [١١/١] قررناه في تلك الوجوه؛ فوجب ألا تكون صحيحة فكانت^(٨) فاسدة.

واعلم: أنه ظهر من هذا البحث أن كلَّ مَنْ حاول إفسادَ حجةٍ بنقضٍ أو معارضةٍ^(٩) من غير تعيين موضع القدح في مقدمات تلك الحجة فإنه يلزمه إما القدح في الضروريات أو في كون النظر مفيداً للعلم؛ لأن ذلك النقض أو المعارضة صار دليلاً على فساد النتيجة. وعجزُ العقل عن تعيين موضع القدح يدلّ إما على جزمه بما لا يجوز الجزمُ به أو على أن تركيب

(١) ف، ن: الشبهة.

(٢) أ: حكمه.

(٣) ف، ن: لشيء.

(٤) ن: يعارض.

(٥) ف، ن: بما.

(٦) ن: اقتضت.

(٧) أ: لكنها أفضت إلى بطلان نفسها، هامش صح.

(٨) ف، ن: وكانت.

(٩) ف، ن: معارض.

البديهيات لا يفيد حقيقة^(١) النتيجة؛ فثبت أن الذي قلنا لازم^(٢).



(١) ف، ن: حقيقة.

(٢) هذا الترتيب في نسخة «أ»، ولكن هذه الفقرة متقدمة على الفقرة السابقة في النسختين الأخيرتين.

الفصل الثاني

في الشكوك القادحة^(١)

في إفضاء تركيب البديهيّات إلى استعمال المجهولات

وهي من وجوه:

أولها: أنّ النظر لو أفاد العلم لكان العلم بكونه مفيداً للعلم إمّا أن يكون ضرورياً أو نظرياً.

والأول: باطل؛ لأنّ الضروريّ هو الذي يقطعُ صاحبه^(٢) بأنّ نقيضه ممتنع^(٣)، وصاحب النظر لا يُستبعد أن يكون قد وقع له خطأ في أثناء^(٤) نظره وفكره، وقد غفل^(٥) هو وغيره^(٦) عن ذلك الخطأ، ومع هذا التجويز لا يمكن [ف/١٨/ظ] ادّعاء الضرورة.

ولا جائز أن يكون نظرياً؛ لأنّ الكلام في النظر الثاني كالكلام^(٧) في الأول؛ فيلزم افتقاره إلى نظر ثالث، ولزم التسلسل، وأنّه محال^(٨).

(١) ف، ن: أسئلة منكري.

(٢) أ - صاحبه.

(٣) أ: بأنه ممتنع النقيض.

(٤) ن: إبناء.

(٥) ن: عقل.

(٦) أ: وقد غفل غيره.

(٧) أ: كما في الأول.

(٨) ف، ن - وأنه محال.

وثانيها: إننا نجد كثيراً من أهل الأديان يعتقدون مذهباً وهم جازمون^(١) به دهرأ، ثم يتبين لهم بعد ذلك فسادُه، وإذا كان كذلك فكيف يأمن الواحد متاً من أن^(٢) الذي يعتقد الآن صحته أن^(٣) يكون فاسداً، وأنه سيظهر له أو لغيره فسادُه، ومع هذا التجويز كيف يحصل اليقين؟

وثالثها: وهو أن الموجب للنتيجة هو العلم بمجموع المقدمات التي منها رُكِبَ الدليل؛ لكن العلم بمجموع المقدمات ممّا يمتنع حضوره في الذهن؛ لأننا لمّا جربنا أنفسنا وجدناها بحيث متى وجهناها^(٤) إلى استحضار معلوم يمتنع في تلك الحالة^(٥) توجيهها نحو استحضار معلوم آخر؛ فيكون الحاضرُ عنده أبداً علماً واحداً بمقدمة واحدة، والعلم بالمقدمة الواحدة لا يفيد العلم بالنتيجة؛ فالحاضر في الذهن^(٦) أبداً ليس إلا ما لا يوجب^(٧) النتيجة^(٨).

ورابعها: وهو أننا قد^(٩) ذكرنا جملةً من الشبهات في إبطال الضروريات، والعلماء المتقدمون كثيراً ما توقفوا في المسائل؛ لتعارض الأدلة الدالة على النفي والإثبات عندهم. وذلك يدلّ على فساد الضروريات والنظريات^(١٠)؛ لأنّ النفي والإثبات لا يصدقان معاً؛ فلما

(١) ف، ن: ويكونون جازمين به دهرأ داهراً.

(٢) أ- أن.

(٣) ف، ن- أن.

(٤) أ: وجدنا متى وجهناها.

(٥) ف، ن: الساعة.

(٦) ف، ن: عند الذهن.

(٧) أ- لا.

(٨) أ+ ه ه ه.

(٩) أ- قد.

(١٠) ف، ن: أو النظريات.

عجز العقل عن القدح في دليل النفي والإثبات [١١/أ] فقد اعترف بصدق مقدّمة باطلة،
أو إن كانت المقدّمات حقّة؛ لكنّ التركيب [ف/١٩] كان فاسداً مع أنّ العقل قد اعترف به،
وعلى التقديرين يلزم القدح^(١) في النظريّات.



(١) ف، ن: فيلزم وقوع.

الفصل الثالث

في الأسئلة المتوجهة على مقدّمة البرهان المذكور

اعلم: أنّ المقدّمات المعتمدة في هذا البرهان ستة^(١).

فأ^(٢). تقسيم^(٣) الموجود إلى الواجب والممكن.

ب. الممكن لا بدّ له من مرجّح.

ج. المرجّح لا بدّ وأن يكون معه.

د. يجب أن يكون موجوداً.

هـ. فساد الدور.

و. فساد التسلسل^(٤).

فهذا^(٥) مجموع مقدّمات هذا البرهان، ونحن نتكلّم فيها على الترتيب.

[الأول: تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن]

فنقول: لا نزاع في وجود موجود.

(١) أ: في هذا الدليل خمس.

(٢) ف، ن: الأولى.

(٣) أ: انقسام.

(٤) أ: فساد الدور والتسلسل.

(٥) ف، ن: فهذه.

أما^(١) قوله: «كلُّ موجودٍ إمّا واجبٌ أو ممكنٌ».

قلنا: هذه المقدّمة^(٢) قضيةٌ منفصلةٌ مركّبةٌ من حمليتين وهما: قولنا: «الموجود واجب الوجود»، «الموجود ممكن الوجود»؛ فما لم يحصل تصوّر هاتين الحمليتين^(٣) لا يمكن تركيب المنفصلة منهما.

فقولنا: «الموجود واجب الوجود»، قضيةٌ حمليةٌ، موضوعها قولنا: «الموجود» ومحمولها قولنا: «واجب الوجود»؛ ف«الموجود» الذي جعل موضوعاً^(٤) إمّا أن يكون هو الذي جعل محمولاً أو غيره.

والأوّل: محال؛ لأنّ المحمول هو الذي حكم العقل بثبوتَه للموضوع، وذلك يستدعي المغايرة بين الأمرين؛ فإنّ ثبوت^(٥) الشيء لنفسه غير معقول؛ لأنّ قولنا: «السواد سواد» ليس فيه إلّا تكرير اللفظ.

فأمّا حكمُ العقل بثبوت أمرٍ لأمرٍ^(٦) آخر^(٧)؛ فغير حاصلٍ فيه.

وأما إن كان «الموجود» الموضوع غير «الموجود» المحمول؛ فذلك أيضاً فاسد؛ لأنّه [ف/١٩] يلزم أن يكون الشيء الواحدُ بالاعتبار الواحدِ موجوداً مرتين، وهو محال^(٨).

وأما قولنا: «الموجود ممكن الوجود»؛ فهذا أيضاً يرجع حاصله إلى أنّ الموجود

(١) أ- أما.

(٢) ف، ن: القضية.

(٣) أ: تصوّرها بين الحمليتين.

(٤) أ: موضوعهما.

(٥) ف، ن: إثبات.

(٦) ف، ن- آخر.

(٧) أ- لأمر.

(٨) ف، ن- وهو محال.

يمكن أن يكون موجوداً، وهذا^(١) محال؛ لأن من شرط الموضوع والمحمول أن يجتمعا؛ فإذا^(٢) كان كذلك تعذر الحكم على الموجود بأنه يمكن ألا يكون موجوداً.

لا يقال: هذا إنمّا يشكل إذا قلنا: «الماهية عين الوجود». وأمّا^(٣) إذا قلنا: «الماهية غير الوجود» فقد زال السؤال؛ لأن قولنا: «كل موجود إما واجب أو ممكن»^(٤) هو أن كل ماهية إما^(٥) أن يجب اتصافها بالوجود أو لا يجب.

لأننا نقول: هذا اعتراف بأن صحة هذا التقسيم مبنية على أن الوجود زائد على الماهية؛ فلا بد من الدلالة على هذا الأصل ليستقيم التقسيم المذكور.

وقد يمكن أن يُعبر عن هذا السؤال في معرض المعارضة فيقال: صحة هذا التقسيم موقوفة^(٦) على كون الوجود مشتركاً بين الماهيات وزائداً عليها، وهذان محالان؛ فذاك^(٧) التقسيم محال. [١/١٢ و]

أما أنه يستدعي كون الوجود مشتركاً بين الأقسام؛ فلأن مورد التقسيم لا بد وأن يكون مشتركاً بين القسمين؛ لأن قولنا: «هذا الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون»^(٨) معناه: أن هذا المفهوم إما أن يوجد مقترناً بهذا القيد أو بذاك القيد^(٩)، وهذا لا يصح^(١٠) إلا إذا حصل هناك

(١) ف، ن: وهو.

(٢) أ: وإذا.

(٣) أ: أما.

(٤) ف، ن: إما أن يجب أو يمكن.

(٥) أ: فإما.

(٦) أ: يدل.

(٧) أ: فذلك.

(٨) ف، ن: إما أن يكون كذا، وإما أن يكون كذا.

(٩) ن: وبذاك القيد.

(١٠) أ: يصلح.

مفهوم واحد يكون^(١) مقارنة تارة لهذا القيد وأخرى لذلك القيد^(٢)؛ فثبت أن صحة التقسيم تستدعي [ف/ ٢٠/ و] كون الوجود مشتركاً.

وأما أنه يستدعي أن يكون زائداً فلوجهين:

أحدهما: أن الموجودات إذا كانت مشتركة في الموجودية ومتباينة في الماهية - وما به الاشتراك غير ما به الامتياز -؛ فيلزم أن يكون الوجود زائداً على الماهية.

وثانيهما: أن الوجوب والإمكان على ما ثبت في المنطق جهات^(٣)، والجهة عبارة عن كيفية الرابطة التي هي النسبة بين الموضوع والمحمول؛ فإذا قلنا: «الباء يجب أن يكون موجوداً»؛ ف«الباء» هو الموضوع، و«الموجود» هو المحمول، و«انتساب الموضوع إلى المحمول» هو الرابطة، و«الوجوب والإمكان» كفاءات مخصوصة لهذه^(٤) الرابطة، وإذا كان الأمر كذلك فالموضوع لابد وأن يكون^(٥) مغايراً للمحمول؛ فإذاً الماهية التي يُحمل عليها الوجود - إما بالوجوب أو بالإمكان - لابد وأن يكون مغايراً للوجود.

وإنما قلنا: إنه يمتنع كون الوجود^(٦) مشتركاً بين الماهيات وزائداً عليها لوجهين:

أحدهما: لو كان الوجود مشتركاً بين الواجب والممكن لكان امتياز الواجب عن الممكن بقيد آخر؛ ضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز^(٧)؛ فيكون الواجب مركباً، وكل مركب ممكن على ما قرّرتموه في دليلكم؛ فالواجب ممكن، هذا خلف.

(١) أ - يكون.

(٢) أ - القيد.

(٣) ف، ن: جهة.

(٤) أ - لهذه.

(٥) أ: وأن يكون الموضوع.

(٦) ف، ن - إما بالوجوب أو بالإمكان لا بد وأن يكون مغايراً للوجود. وإنما قلنا أنه يمتنع كون الوجود.

(٧) أ: أن ما به لامتياز غير ما به الاشتراك.

الثاني: لو كان الوجود زائداً لكان كون الماهية قابلةً للوجود إما أن يتوقف على كونها موجودةً أو لا يتوقف^(١).

والقسمان؛ باطلان على ما مرّ تقريره^(٢)؛ فيمتنع كون الوجود زائداً.

سلمنا: صحة التقسيم؛ لكن لم قلت: «إنّ كلّ موجودٍ إما واجبٌ أو ممكنٌ»، وما الدليل على نفي الواسطة؟ والكلام فيه قد تقدّم على الاستقصاء.

سلمنا: أنّه لا واسطة؛ فلم لا يجوز أن يقال: «كلّ [ف/٢٠/ظ] موجود ممكن».

[الثاني: الممكن لا بدّ له من مرجح]

قوله: «كلّ ممكنٍ فله سبب».

قلنا: للعقلاء في هذا المقام قولان:

أحدهما: أنّ هذه المقدّمة بديهية.

وثانيهما: أنّها برهانية^(٣).

لما المنعّب الأول: فالكلام عليه أنّ لا نسلم أنّ بديهية العقل شاهدة بها^(٤).

لا يقال: إنّما عرفنا كون هذه المقدّمة بديهية^(٥)؛ لأنّا رأينا العقلاء إذا أحسّوا بحدوث

حادث^(٦) طلبوا له سبباً، وإذا سمعوا صوت إنسان اضطروا إلى العلم بحضور ذلك الإنسان،

(١) أ: متوقف.

(٢) أ- على ما مرّ تقريره.

(٣) ولكير التوضيح حول هذا الموضوع راجع: الأربعين للرازي، ص ٧٣ - ٨٠.

(٤) ف: ن: لأن كونها بديهية.

(٥) زاد المستنسخ في نسخة «أ» جملة «فتكون بديهية» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة

موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه..

(٦) ن: أحثو الأحداث حادث.

وإذا رأوا حدوث بناء قطعوا بوجود بان^(١)؛ بل الطفل^(٢) إذا وجد في مكانه طعاماً^(٣) لم يكن، أو غاب عنه شيء^(٤) [ظ / ١٢ / أ] كان؛ فإنه يصيح^(٥) ويقول: «من الذي وضعه ومن الذي أخذه؟» وكل ذلك يدل على أن العلم الضروري بهذه المقدمة مركز في الطباع؛ بل البهيمة إذا سمعت^(٦) صوت الخشبة فرّت، وليس فراؤها إلا لأن شعورها بصوت الخشبة استلزم شعورها بوجود الخشبة؛ فثبت بهذه التنبيهات^(٧) كون هذه^(٨) القضية بديهية.

لأننا نقول: الكلام على هذه التنبيهات^(٩) من وجهين:

أحدهما^(١٠): أنها لو صحّت فإنّها تدلّ^(١١) على أن العلم بافتقار المحدث إلى المؤثر ضروري، ولا يدلّ^(١٢) على أن العلم^(١٣) بافتقار الممكن - سواء كان محدثاً أو غير محدث - إلى المؤثر ضروري^(١٤)؛ فأين أحد الموضوعين من الآخر^(١٥)؟

(١) ن: ثان.

(٢) أ: الإنسان.

(٣) ن: ما.

(٤) ن: يصح.

(٥) ف، ن: سمع.

(٦) أ: الشبهات.

(٧) ن: هذه.

(٨) أ: الشبهة.

(٩) ن: أحدهما. إف: الأول.

(١٠) ف، ن: يدل.

(١١) ف، ن: يدل.

(١٢) ف - بافتقار المحدث إلى المؤثر ضروري، ولا يدل على أن العلم، هامش صح.

(١٣) أ - لا يدل على أن العلم بافتقار الممكن - سواء كان محدثاً أو غير محدث - إلى المؤثر ضرورياً،

هامش صح.

(١٤) ف، ن: الثاني.

فإن قلتم: إننا نجد العلم الضروري بأنَّ الوجود والعدم لهما استويا استحالة أن يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح؛ فعلمنا أنَّ العلم الضروري كما حصل في افتقار المحدث إلى المؤثر؛ فهو أيضاً حاصل في افتقار الممكن إلى المؤثر.

فتقول: قولك^(١): «الممكن لما استوى طرفاه لم»^(٢) يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح؛ إنما جزم العقل به (ف/٢١/١) لأنَّ قولك: «ترجح أحدهما على الآخر» يوهم حدوث ذلك الترجيح^(٣)، وأنه أمر وقع^(٤) بعد أن لم يكن، فذلك الجزم إنما جاء من تخيل الحدوث؛ لا من نفس الإمكان.

والدليل عليه: أننا إذا أزلنا وهم الحدوث بالكلية واعتبرنا الإمكان فقط - وذلك في الممكن الباقي - فلأنَّ لا نجد جزم العقل بافتقار الممكن حال بقائه إلى المؤثر؛ بل الغالب على الأوهام استغنائه عن المؤثر، وأنه يبقى بذاته إلى أن يوجد^(٥) المزيل؛ فعلمنا أنَّ ذلك الجزم لا يحصل إلا عند تخيل^(٦) الحدوث أو تحققه.

الثاني: وهو أنَّ العقلاء كما يجزمون^(٧) بأنَّ الحادث لا بدَّ له من محدث، والبناء لا بدَّ له من بان فكذا يجزمون بأنَّ البناء لا بدَّ^(٨) في إيجاده^(٩) من جسم، وأنه لا بدَّ من وقوع حدوثه

(١) أ - قولك.

(٢) ف، ن: ولم.

(٣) أ: المرجح.

(٤) ف، ن: واقع.

(٥) ف، ن: توجد.

(٦) أ - تخيل.

(٧) أ: لما جزموا.

(٨) ف، ن: بد.

(٩) أ: من إيجاده.

في زمان معين، ومكان معين؛ فلو صار جزمُ العقلاء^(١) بافتقار المحدث إلى المؤثر حجةً في صحته لصار جزمُهم بافتقار المحدث إلى المادة والزمان والمكان حجةً في صحته، ومعلوم أن ذلك باطل عند المسلمين.

وأيضاً: فالعقلاء يجزمون بأنَّ البناء لا يوجد ما لم يكن هناك إنسان يبنيه، فإمّا أن يكون البناء من غير إنسان يبنيه؛ فذلك^(٢) مُستبعد عندهم، وهو جائز عند المسلمين، لاحتمال أن الله تعالى^(٣) يخلقه ابتداءً.

فالحاصل: أنَّ الذي جزم الجمهور به^(٤) من العقلاء فهو ليس بحق، والذي هو حق في نفسه فالعقلاء لا يجزمون به^(٥).

[المعارضات على القول بأنَّ افتقار الحادث إلى المرجح مقدّمة ضرورية]

سَلَّمنا: أنَّ ما ذكرتموه من التنبّهات^(٦) يدلّ على كون هذه المقدّمة بديهية؛ لكن معنا ما يدلّ على أنها ليست بديهية.

(١) أ: العقل.

(٢) ف، ن: فذاك.

(٣) ف، ن: تعالى.

(٤) ف، ن: به الجمهور.

(٥) إنَّ الإمام الرازي يتناول هذين الجزمين؛ أعني جزم العقل بافتقار المحدث إلى المحدث، وجزمه بافتقاره إلى المدة والمادة، ولزوم أحدهما للآخر في مواضع من كتبه الأخرى، وقد سبق إلى الذهن في المطالب العالية أنه يرى حاجة العالم إلى المادة والمدة كافتقاره إلى الفاعل والمحدث، ولكن عند التدقيق يتوضح أنه ينقل هذا الرئي باسم الفلاسفة. للمزيد من التفصيل ينظر: المطالب العالية للرازي، ٧٧/١ - ٨٠، ٢٠٧ - ٢٠٩.

(٦) أ: ما ذكرتم من الشبهات.

بيانه^(١) من ثلاثة أوجه:

الأول: أنا إذا عرضنا على عقلنا «أنَّ الواحدَ نصفُ [ف/٢١/ظ] الإثنين» و«أنَّ الممكن لا بدَّ له من مرجَّح^(٢)» وجدنا حكم العقل بالقضية الأولى أظهر^(٣) من حكمه بالثانية، [١٣/١] والتفاوت بين الحكمين في القوة يقتضي تطرُق احتمال النقيض إلى المرجوح، وذلك يُدخل المرجوح في كونه ظنيّاً، ويُخرجه عن كونه يقينيّاً^(٤).

لا يقال: لا نسلم وقوع التفاوت في الجزمين.

سَلَمناه: ولكن^(٥) قد يحصل التساوي في بعض الأوقات؛ كمن سمع صوت إنسان فيضطر^(٦) إلى العلم بحضور مصوِّت^(٧) ويكون ذلك العلم مساوياً للعلم بـ«أنَّ الواحد نصف الإثنين».

سَلَمنا: التفاوت مطلقاً؛ ولكنّ ذاك لأنَّ^(٨) التصديق يتوقّف على تصوّر طَرَفِيّ القضية، وتصوراتُ قولنا: «الواحدُ نصفُ الإثنين» تصوراتٌ جليّةٌ غنيّةٌ عن التعريف؛ لأنّه ليس فيها إلّا تصوّر الواحد والإثنين والنصف، وهي^(٩) تصوراتٌ جليّةٌ غنيّةٌ عن التعريف بخلاف قولنا: «الممكنُ يفتقر^(١٠) إلى المؤثّر»؛ فإنّ هذا التصديق يتوقّف على تصوّر الممكن والافتقارِ

(١) ف، ن: وذلك.

(٢) أ: مؤثّر ومرجّح.

(٣) ن: أظهر.

(٤) ف، ن: في كونها ظنيّة ويُخرجها عن كونها يقينيّة.

(٥) أ: لكن.

(٦) ف، ن: فبططر.

(٧) ف، ن: المصوت.

(٨) أ: لكن التصديق.

(٩) أ: وتلك.

(١٠) أ: مفتر.

والمؤثر، وهي تصوّرات خفيّة؛ فالتفاوت إنّما وقع بسبب ذلك، فأما بعد حصول التصوّرات^(١)؛ فلا نسلّم وقوع التفاوت.

لأنّ نجيب عن الأوّل: بأنّ التفاوت بين الجزمين معلوم بالضرورة؛ فإنكاره إنكارٌ للضروريّات^(٢).

وعن الثاني: أنّ وقوع التفاوت في صورة واحدة يكفي في القدح، وحصول المساواة^(٣) في صور كثيرة لا يكفي في الصحّة.

بيانه: أنّ القضية البديهية هي^(٤) التي يكون تصوّر طرفيها كافياً في وقوع ما فيها من التصديق.

فنقول: لو كانت هذه القضية بديهية لكانت تصوّراتها وخُدها مستلزِمة لما فيها من التصديق، ولو كان كذلك لامتنع عند حضور [ف/ ٢٢/ و] تصوّراتها خلوّ الذهن عن الجزم بالتصديق؛ فحيث خلا عن ذلك الجزم^(٥) - ولو في صورة واحدة - كفى ذلك في كونها غير موجبة لذلك التصديق؛ فإنّ استثناء نقيض التالي ينتج. أمّا لو حصل الجزم في ألف ألف^(٦) صورة لم يدلّ على المطلوب؛ فإنّ استثناء عين التالي لا ينتج.

وعن الثالث: أنّ الجواب عنه من وجهين:

أحدهما^(٧):

(١) أ: التصوّر.

(٢) ف، ن: إنكار الضروريّات.

(٣) أ - وحصول المساواة، هامش صح.

(٤) ن: هو.

(٥) ف، ن - الجزم.

(٦) ف، ن - ألف.

(٧) ف، ن: الأوّل.

أنا لا^(١) نسلّم أنّ شيئاً من التّصوّرات يمكن أن يكون كسبيّاً؛ لأنّ الطالب لتعريفها إمّا أن يكون شاعراً بها أو لا يكون.

فإن كان شاعراً بها؛ فهو متصوّرٌ لها^(٢)، فطلبها يكون تحصيلاً للحاصل، وهو^(٣) محال. وإن لم يكن شاعراً بها^(٤)؛ كان ذهنه غافلاً عنها، والغافل عن الشيء لا يمكن أن يكون طالباً لها^(٥).

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون مشعوراً به من وجه دون وجه؟

لأنّا نقول: كلّ واحد من الوجهين مغايرٌ للآخر؛ ضرورة أنّ ما صدق عليه «أنّه معلوم» مغايرٌ للذي صدق عليه «أنّه غير معلوم»، وحينئذ يعود التقسيم المذكور في كلّ واحد من الوجهين^(٦).

(١) أ: لا.

(٢) أ: فهي متصوِّرة له.

(٣) أ: وآنه.

(٤) ف، ن - بها.

(٥) أ: له.

(٦) إن هذه المسألة تتعلق بالشك الذي يقع في محاوراة مينون، ففي هذه المحاوراة يستفسر مينون عن طبيعة المعرفة، ويصل أخيراً إلى أن اكتساب المعلومات غير ممكن، لأن الإنسان إذا كان شاعراً بالأشياء لا يمكنه تحصيلها، فإن ذلك تحصيل للحاصل، وإذا كان غير شاعر بها فكيف يطلبها؟ هذه المسألة تحولت بشكل أكبر عند الإمام الرازي إلى اختلاف كبير بين المتكلمين حول إدراك التصورات والتصديقات، هل هو بديهي أم نظري؟ أو أن واحداً منهما بديهي والآخر نظري؟ وتوجد للإمام الرازي مواقف مختلفة أو متطورة عن الموضوع، ففي بعض المواضع يرى أن إدراك التصورات والتصديقات بديهي، وفي بعضها يرى أن إدراكهما نظري، وفي بعضها يرى أن إدراك التصورات بديهي أو ضروري، إلا أن إدراك التصديقات كسبي. ولهذه المواقف المختلفة أو المتطورة - بحسب الظاهر - ناقش كثير من المتكلمين الذين جاءوا بعد الرازي، من أمثال نصير الدين الطوسي، ونجم الدين الكاتبي، والأمدي، وابن الحديد المعتزلي من جانب مواقف الإمام عن هذه المسئلة ومن =

الثاني^(١): سلّمنا: أنَّ التّصوّرَ يمكن أن يكون (أ/ ١٣/ ظ) كسبيّاً؛ ولكن^(٢) تمام تفسير الممكن ليس إلّا أنّه الَّذي يقبل الوجود والعدم من حيث هو هو، وأنّه الَّذي لا يلزم من فرض وجوده وفرض عدمه من حيث هو هو محالٌّ؛ فتمام^(٣) تفسير الافتقار ليس إلّا أنّه يستحيل ترجّحه إلّا لمرجّح^(٤).

ثمّ أنا^(٥) بعد استحضار هذين التّصوّرَين على هذا الوجه المملّخص تقابل^(٦) جزم الذهن

= جانب آخر اتخذوا موقفاً كلامياً في هذه المسألة العويصة. للمزيد من التوضيح حول هذه المسألة، وموقف الرازي منها، وتأويلات المتأخرين لعبارات الرازي، يُنظر: تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد، ١١٨٤/٢؛ كتاب الجمع للفارابي، ٩٧؛ البرهان لابن سينا، ٢٨، ٢٩؛ كتاب المعبر في الحكمة للبغدادي، ٤١/١، ٤٠؛ كتاب المقالات للبليخي، ٤١٠ - ٤١٧؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ١٦ - ١٩؛ شرح عيون الحكمة للرازي، ٤٣/١، ٤٤، ٤٧؛ التفسير الكبير للرازي، ٤٤، ٤٥/١؛ الجزء الأول من المطالب العالية للرازي، ٢٩ ظ - ٣٢ ظ؛ الرسالة في المنطق للرازي، ٢٧ و - ٧٠ و؛ الأربعين في أصول الدين للرازي، ٢٣٢، ٢٣١؛ الملخص في المنطق والحكمة للرازي، ١٨٢ و؛ المطالب العالية للرازي، ٩٠، ٩١/٢، ٤٣/٧، ٢٧٩، ١٠١/٩ - ١١٠؛ المباحث المشرقية للرازي، ٣٤٤/١ - ٣٥٣؛ الرسالة الكمالية للرازي، ١٩، ٢٠؛ نهاية العقول للرازي، ١٠٤/١، ١٠٥؛ المحصول للرازي، (١٩٩٢)، ٨٤/١ - ٨٦؛ كتاب النفس للرازي، ٧٩، ٨٠؛ شرح آيات البينات لابن الحديد، ١١٥؛ دقائق الحقائق للآمدي - قسم علم المنطق -، ٢٠ - ٣٠؛ أبكار الأفكار للآمدي، ٢٢/١ - ٢٤؛ المواقف للإيجي، ١٢؛ تلخيص المحصل للطوسي، ٧؛ لباب المحصل لابن خلدون، ٦٥ - ٧٤؛ طوابع الأنوار للبيضاوي، ٥٨، ٥٩؛ الشمسية للكاتب، ٤٤؛ شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني، ٥٧؛ حكمة الإشراق للسهروردي، ٣٤.

(١) أ - الثاني.

(٢) أ: لكن.

(٣) ف، ن: وتمام.

(٤) ف، ن + ولاجله.

(٥) أ - ثمّ أنا.

(٦) ن: يقابل.

به بجزمه بـ «أنَّ الواحد نصفُ الإثنين» فنجد التفاوت باقياً؛ فعلمنا أنَّ التفاوت ليس بحسب التصورات فقط؛ بل وبحسب^(١) التصديقات أيضاً. وذلك يحقق [ف/ ٢٢/ ظ] القول بأنَّ هذه القضية ليست بديهية.

الوجه الثاني: وهو أنَّ جمعاً من العقلاء جوّزوا ترجّح أحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجّح؛ حيث قالوا: إنّه سبحانه وتعالى خصّص^(٢) أحداث العالم بوقت معين من غير مرجّح، والهارب من السبع إذا عَنَّ له طريقان فإنّه يختار أحدهما لا لمرجّح، وإذا^(٣) كان القول بذلك ممّا ذهب إليه جمع من العقلاء استحال ان يكون بديهياً؛ لاستحالة إطباق العقلاء على دفع الضرورات.

الوجه الثالث: وهو^(٤) أنَّ العلم بافتقار الممكن إلى المؤثر لو كان ضرورياً لكان العلم^(٥) بافتقار الممكن الباقي حال بقائه إلى المؤثر ضرورياً^(٦)؛ لأنَّ الإمكان حاصل فيه؛

(١) أ: بحسب.

(٢) أ: أنّه تعالى خصّص.

(٣) أ: وإن.

(٤) ف: هو.

(٥) أ: القول.

(٦) للإمام الرازي مواقف مختلفة حول هذا الموضوع حيث يذكر في بعض مؤلفاته كال تفسير والإشارة وأساس التقديس أن الحاجة إلى المؤثر تكون فقط في حالتى الحدوث أو العدم، وفي لباب الإشارات لا يحدد موقفه عن هذا الموضوع. ومع ذلك في كثير من مؤلفاته الأخرى كالأربعين واللوامع والمحصل ونهاية العقول والمطالب العالية وحتى في مواضع مختلفة من نفس بعض كتبه كالإشارة والأسرار يعبر عن أن هناك حاجة إلى وجود الموجد حتى في حالة البقاء. انظر: التفسير للرازي، ٢٥/٤؛ الإشارة للرازي، ص ١٣١، ٢٣٠، ٢٣١؛ أساس التقديس للرازي، ص ٥١، ٥٢؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ١٩٥، ١٩٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٥٦ - ١٥٩؛ الأربعين للرازي، ٨٠؛ لوامع البيانات للرازي، ص ١٩٩؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ص ٨١؛ نهاية العقول للرازي، ٣١١/١، ٣١٢، ٣١٦، ٣١٧، ٥٠/٢؛ المطالب العالية للرازي، ٣٧/١.

لكن الأمر ليس كذلك؛ لأن أكثر العقلاء يُحيلون ذلك ويقولون^(١): تحصيلُ الحاصل محال بضرورة^(٢) العقل؛ فعلمنا أن افتقار الممكن إلى المؤثر ليس معلوماً بالضرورة.

أما المذهب الثاني: وهو قول من يقول^(٣): هذه المقدمة استدلالية، وأجود ما قيل^(٤) فيه: إنَّ الممكن هو الذي استوى^(٥) طرفاه، فلو ترجَّح أحدُ الطرفين على الآخر^(٦) من غير مرجَّح لم يحصل الاستواء؛ فيلزم التناقض، وقد قلنا فيما تقدَّم: إنَّ التناقض غير لازم؛ لأنَّ الاستواء نظراً إلى الماهية لا يناقض وقوع الرجحان لا لمرجَّح أصلاً؛ بل^(٧) لو كان الرجحان مستنداً إلى الماهية لزم التناقض. فأما إذا لم^(٨) يستند الرجحان إلى شيء لا إلى الماهية ولا إلى غيرها لم يلزم التناقض.

[الإشكالات في حق افتقار الممكن إلى المؤثر]

سَلَّمنا: أنَّ ما ذكرتموه من ادعاء الضرورة أو البرهان يوجب القول بافتقار الممكن إلى المؤثر لكنَّه معارض بأربعة عشر وجهاً:

[الوجه الأول]

الممكن لو افتقر إلى المؤثر [ف/٢٣/و] لافتقر الباقي حال بقاءه إلى المؤثر؛ لأنَّ الإمكان

(١) ن: تقولون.

(٢) ن: فضرورة.

(٣) أ: قال.

(٤) أ- قيل.

(٥) أ+ فيه.

(٦) ف- على الآخر.

(٧) ف، ن: بلى.

(٨) أ: فإذا لم يستند.

من لوازم الممكن، ولازم الشيء حاصل حال بقائه؛ فكان الإمكان حاصلًا حال بقاء الممكن؛ فلو كان الإمكان محوًّا إلى المؤثر لزم تحقق الحاجة حال البقاء^(١).

لا يقال: لم لا يجوز^(٢) أنه حال البقاء صار الوجود به أولى؛ فاستغنى عن المؤثر؟
لأننا نقول: هذه الأولوية المُنغنية عن المؤثر إما أن يقال: إنها كانت حاصلًا حال الحدوث أو ما كانت حاصلًا.

فإن كان الأول؛ لزم استغناء الحادث^(٣) حال الحدوث [١/ ١٤ و].

وإن كان الثاني؛ فقد حدثت هذه الأولوية لهذه الحادثات المسمات بالأولوية، وهي^(٤) العلة لوجود الباقي حال بقائه؛ فيكون الباقي مفتقرًا إلى المؤثر.

ثم هذه الأولوية لكونها حادثة تكون مفتقرة إلى المؤثر^(٥)؛ فالباقي^(٦) مفتقر^(٧) إلى الأولوية، المفتقرة^(٨) إلى السبب، والمفتقر إلى المفتقر^(٩) إلى الشيء مفتقر إلى ذلك^(١٠) الشيء؛ فالباقي مفتقر إلى السبب؛ فثبت أن الإمكان لو اقتضى السبب لافتقر الباقي

(١) ف، ن: الممكن لو افتقر إلى المؤثر لافتقر الباقي حال بقائه إلى المؤثر وهذا باطل فذاك باطل. بيان الشرطية أن الممكن ممكن لذاته فالشيء حال بقائه ممكن لذاته. فلو كان الإمكان محوًّا إلى المؤثر لزم تحقق الحاجة حال البقاء.

(٢) أ+ أن يقال.

(٣) ف، ن: الاستغناء.

(٤) ف، ن: فهذا الحادث المسمى بالأولوية هو.

(٥) أ- ثم هذه الأولوية لكونها حادثة يكون مفتقرة إلى المؤثر.

(٦) أ: والباقي.

(٧) ن: مفتقرًا.

(٨) ف، ن: المفتقر.

(٩) أ- إلى المفتقر، هامش صح.

(١٠) ف، ن- ذلك.

حال بقاءه إلى السبب^(١).

وإنما قلنا: إنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنَّ المؤثر في الباقي إمَّا^(٢) أن يكون له أثرٌ أو لا يكون.
فإن لم يكن له أثر؛ لم يكن مؤثراً ألبتة.

وإن كان له أثر؛ فآثره إمَّا أن يكون أمراً كان أو أمراً ما كان.

فإن كان الأوَّل؛ لزم إيجاد الموجود، وهو محال.

وإن كان الثاني؛ كان الأثر ليس إلَّا الجديد؛ فلا^(٣) يكون للشيء الذي كان موجوداً^(٤) مؤثراً جديداً^(٥)؛ فلا يكون للباقي مؤثر، وقد فرضنا افتقاره إلى المؤثر^(٦)، هذا خلف.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون أثره هو بقاء ذلك الشيء الذي كان موجوداً؟
لأنَّا نقول: بقاءه إمَّا أن يكون نفسه أو غيره.

فإن كان [ف/٢٣/ظ] نفسه؛ - ونفسه كانت حاصلةً قبل ذلك - يلزم^(٧) تحصيل الحاصل.
وإن كان غيره؛ فيكون المستند إلى المؤثر غير^(٨) الباقي، وكلامنا فيه.

(١) أ - ثبت أن الإمكان لو اقتضى السبب لافتقر الباقي حال بقاءه إلى السبب، هامش صح.

(٢) ن: وإمَّا.

(٣) ف، ن: ولا يكون.

(٤) ن: موجوداً.

(٥) أ - فلا يكون للشيء الذي كان موجوداً مؤثراً جديداً، هامش صح.

(٦) أ: وقد فرضنا له مؤثراً.

(٧) ف، ن: فيلزم.

(٨) ف، ن: ذلك.

الوجه^(١) الثاني

تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال^(٢) وجود الأثر أو حال عدمه.

والأول: باطل؛ لاستحالة إيجاد الموجود، وهو محال^(٣).

والثاني: باطل؛ لأن الأثر حال عدمه بقي كما كان، وإذا بقي الأثر كما كان بقي الشيء الذي كان غير مؤثر، غير مؤثر كما كان^(٤). وإذا صدق عليه أنه غير مؤثر استحال أن يصدق عليه أنه مؤثر؛ لاستحالة الجمع بين النفي والإثبات.

لا يقال: إنه في الآن الأول يجعله موجوداً في الآن الثاني.

لأننا نقول: إنه في الآن الأول^(٥) هل صدر عنه أمر^(٦) أو ما صدر^(٧)؟

فإن لم يصدر^(٨) عنه أمر؛ فهو في^(٩) الآن الأول كما كان قبل ذلك الآن، وكما أنه قبل ذلك الآن لم يصدق عليه أنه مؤثر^(١٠) في شيء^(١١)؛ فكذا^(١٢) في ذلك الآن.

(١) ف، ن - الوجه.

(٢) ن - حال.

(٣) أ - وهو محال.

(٤) أ - وإذا بقي الأثر كما كان، بقي الشيء الذي كان غير مؤثر، غير مؤثر كما كان.

(٥) ف - يجعله موجوداً في الآن الثاني. لأننا نقول: إنه في الآن الأول، هامش صح.

(٦) ن: أمراً ولم يصدر زمان لم يصدر.

(٧) ف، ن: لم يصدر.

(٨) ف، أولم يصدر.

(٩) أ - في.

(١٠) ن: أثر.

(١١) ف، ن - في شيء.

(١٢) ف، ن: فكذلك.

وإن صدر عنه في ذلك الآن أمر؛ فهو في ذلك الآن قد أثر في وجود^(١) ذلك الشيء؛
فيعود الأمر إلى إيجاد الموجود، وأنه محال.

الوجه^(٢) الثالث

الممكن لو صدق عليه كونه مفتقراً إلى المؤثر لكان افتقاره إلى المؤثر إما أن يكون
وجودياً أو عدمياً.

والقسمان؛ باطلان؛ فبطل^(٣) أن يصدق عليه كونه مفتقراً إلى المؤثر.

وإنما^(٤) قلنا: إنه لا يجوز أن يكون عدمياً؛ لأنَّ «المفتقرية» مناقضة لـ «لامفتقرية» التي
يصحُّ حملها على الممتنع الذي هو معدوم، والمحمول على المعدوم معدوم؛ فـ «اللامفتقرية»
عدمية، و«المفتقرية» ثبوتية.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون ثبوتياً لوجهين:

الأول: أن تلك المفتقرية لو كانت صفة وجودية لكانت إما واجبة أو ممكنة.

والأول: محال؛ لأنَّ المفتقرية صفة قائمة بذات المفتقر، ومفتقرة إليه [ف/ ٢٤ / و]،
والمفتقر إلى المفتقر أولى بالافتقار، والأولى بالافتقار لا يكون واجباً؛ فالمفتقرية صفة ممكنة؛
فهي إذن [ف/ ١٤ / ظ] مفتقرة؛ فمفتقرتها زائدة على ذاتها^(٥)، ولزم التسلسل.

الثاني: أن^(٦) المفتقرية لو كانت صفة ثبوتية لكان الموصوف بها إما أن يكون

(١) ف، ن: وجوده.

(٢) ف، ن: الوجه.

(٣) ن: فيبطل.

(٤) ف، ن: إنما.

(٥) ف، ن: عليها.

(٦) ف، ن: أن.

موجوداً أو معدوماً.

فإن كان الأول؛ كان المفتقرُ إلى الموجود^(١) موجوداً؛ فيلزم إيجاد الموجود، وأنه^(٢) محال.

وإن كان معدوماً؛ لزم اتّصافُ المعدوم المحض بالصفة الموجودة، وأنه^(٣) محال.

الوجه^(٤) الرابع

وهو أنَّ الحكم على الشيء بالافتقار إلى المؤثر^(٥) يقتضي كونَ المحكوم عليه بالافتقار متقدماً على ذلك الافتقار ومتأخراً عنه، وأنه^(٦) محال؛ فالحكم على الشيء بالافتقار محال. وإنمّا^(٧) قلنا: إنه يقتضي التقدّم لوجهين:

الأول: أنَّ افتقاره إلى المؤثر صفةٌ له، وحكمٌ من أحكامه، وصفةُ الشيء متأخرةٌ عن ذلك الشيء في الرتبة^(٨)؛ فالافتقار^(٩) متأخرٌ عن الشيء المحكوم عليه بالافتقار.

الثاني: وهو^(١٠) أنَّ افتقار الشيء إلى الشيء^(١١) نسبةٌ بينهما، والنسبةُ بين الشيئين

(١) ف، ن: الموجد.

(٢) ف، ن: وهو.

(٣) ف، ن: وهو.

(٤) ف، ن: الوجه.

(٥) أ: إلى المؤثر.

(٦) ف، ن: وهو.

(٧) ف، ن: إنمّا.

(٨) ف، ن: في الرتبة عن ذلك الشيء.

(٩) أ: والافتقار.

(١٠) أ: وهو.

(١١) ن: إلى الشيء.

متأخرة عن المتسببين^(١)؛ فالافتقار متأخر^(٢) بالرتبة عن المحكوم عليه بالافتقار.

وإنما قلنا: إنه يقتضي التأخر عنه^(٣)؛ لأنَّ المحكوم عليه بالافتقار^(٤) لو تقدّم لامتنع تحقُّق الافتقار؛ لأنَّ المعقول من الافتقار هو: أنه لولا ذلك التأثير لَمَا تحقَّق ذلك المفتقر؛ فإذا^(٥) كان المحكوم عليه بالافتقار متقدِّماً قبل الافتقار^(٦) لم يكن تقررُه متوقِّفاً على ذلك التأثير؛ بل كان حاصلًا قبل ذلك التأثير، وإذا كان كذلك لم يكن [ف/٢٤/ظ] الافتقار حاصلًا؛ فثبت أنَّ الافتقار يقتضي تأخر^(٧) تحقُّق المفتقر عن تحقُّق الافتقار وتقدُّمه عليه معاً، وذلك محال؛ فالقول بالافتقار محال.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الموصوف بالافتقار هو الماهية، وهي متقدِّمة على التأثير والافتقار، والواقع بالسبب^(٨) هو الوجود، وهو متأخر عن الافتقار؟

لأننا نقول: الماهية - من حيث هي هي - إما أن يكون لها^(٩) افتقار إلى المؤثر أو لا يكون.

فإن كان لها^(١٠) افتقار إلى المؤثر؛ لزم تقدُّمها على الافتقار وتأخرها عنه؛ فيعود الخلف.

(١) ن: المتسببين.

(٢) ن: متأخرة.

(٣) أ: عنه.

(٤) أ: وإنما قلنا إنه يقتضي التأخر لأن المحكوم عليه بالافتقار، هامش صح.

(٥) أ: وإذا.

(٦) ن: الافتقار.

(٧) أ: تأخر.

(٨) أ: والافتقار الواقع بالسبب.

(٩) ف، ن: بها.

(١٠) ف، ن: بها.

وإن لم يكن لها^(١) افتقارٌ إلى المؤثر؛ كان المفتقر إلى المؤثر محض الوجود أو موصوفية الماهية بالوجود، وعلى التقديرين فيلزم التقدم والتأخر معاً، وهو محال.

الوجه^(٢) الخامس

المحكوم عليه بالافتقار إما أن يكون مفرداً أو مركباً.

لا جائز أن يكون مفرداً؛ لأنَّ كلَّ مفتقرٍ ممكنٌ، وكلُّ ممكنٍ فهو موصوفٌ بالإمكان، والإمكان صفةٌ نسيية، والصفة النسيية لا تعرض للمفرد؛ لأنَّ الواحد - من حيث إنه ذلك الواحد - لا يُنسب إلى نفسه؛ فإنه لا يتقرر في العقل أن يقال: «السواد ممكن أن يكون سواداً».

ولا جائز أن يكون مركباً؛ لأنَّ المركب مركب عن المفردات، وإذا كان الحكم بالافتقار على كل واحد من تلك المفردات محالاً استحال الحكم على المركب بالافتقار؛ لأنَّ المركب واجب الحصول عند حصول جميع مفرداته.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: «المفتقر إلى المؤثر [أ/ ١٥/ و] هيئة التركيب؟»

لأننا نقول: هيئة التركيب أحد أجزاء المركب، [ف/ ٢٥/ و] وتلك الهيئة إما^(٣) أن تكون مفردة أو مركبة، ويعود التقسيم.

الوجه^(٤) السادس

لو أثر شيء في شيء لكان كون ذلك المؤثر مؤثراً في ذلك الأثر إما أن يكون

(١) ف، ن: بها.

(٢) ف، ن: الوجه.

(٣) ن: إما.

(٤) ف، ن: الوجه.

عدمياً أو وجودياً.

والقسمان؛ باطلان؛ فالقول بالتأثير باطل.

إنما قلنا: إنه لا يجوز أن تكون عدمياً؛ لأنَّ «المؤثرية» نقيضُ «اللامؤثرية» التي هي عدمية؛ لكونها محمولةً على العدم، والمحمولُ على العدم^(١) عَدَمٌ.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون وجودياً؛ لأنَّ المؤثرية إما أن يكون نفس ذات المؤثر أو ذات الأثر أو ثالثاً مغايراً لهما.

والأولان: باطلان.

أما الأول^(٢): فلأننا نعلم ذات المؤثر^(٣) وذات الأثر مع الشك في كونه مؤثراً فيه. مثلاً: نعقل حقيقة واجب الوجود، ونعلم^(٤) حقيقة العقل والجسم^(٥)، ونشك^(٦) في كون واجب الوجود مؤثراً في العقل والجسم^(٧)، و«المعلوم» غير ما هو «غير معلوم».

وأما الثاني^(٨): فلأنَّ مؤثرية شيء في شيء نسبةٌ مخصوصةٌ لشيء^(٩) إلى شيء، والنسبة^(١٠) بين الشيئين متوقفةٌ التحقق على تحقق كل واحد منهما، والمتوقف على الأمرين

(١) ن - والمحمولُ على العدم.

(٢) ف، ن: أولاً.

(٣) ف، ن: المؤثرية.

(٤) أ: ونعقل. إن: يعلم.

(٥) ف، ن: أو الجسم.

(٦) ن: يشك.

(٧) ف، ن: أو الجسم.

(٨) ف، ن: ثانياً.

(٩) ف، ن: كشيء.

(١٠) ن: كشيء إلى والنسبة.

معاً^(١) مغاير لهما؛ فمؤثرية أحدهما في الآخر مغايرة لذات كل واحد منهما.

وأما إن كانت^(٢) مؤثرية هذا في ذلك أمراً مغايراً لهما؛ فذاك المغاير^(٣) إما أن يكون جوهرًا قائماً بذاته أو صفةً لذلك المؤثر^(٤).

والأول: باطل.

أما أولاً^(٥)؛ فلأن المؤثرية^(٦) صفة إضافية، والصفة الإضافية يستحيل أن تكون جوهرًا قائماً بنفسه^(٧)؛ إذ لو كانت^(٨) ماهية المؤثرية عين^(٩) ذلك الجوهر لكانت أينما تحققت إحداهما^(١٠) تحققت الأخرى^(١١)، ولما كان ذلك باطلاً^(١٢) علمنا بالضرورة أن المؤثرية يستحيل [ف/٢٥/ظ] أن تكون جوهرًا.

وأما ثانياً^(١٣)؛ فلأن بتقدير أن تكون المؤثرية جوهرًا قائماً بذاته فالمؤثر^(١٤) في الأثر إما

(١) أ- معاً.

(٢) أ: وأما إذا كان.

(٣) أ: فذلك المغايرة.

(٤) ن: الأثر.

(٥) أ- أما أولاً.

(٦) ن: ولأن الأثرية. أ: لأن المؤثرية.

(٧) ف، ن: بذاته.

(٨) أ: كان.

(٩) أ: غير.

(١٠) أ: أحدهما.

(١١) أ: تحقق الآخر.

(١٢) ن: باطلاً.

(١٣) أ: وأما الثاني.

(١٤) أ: فالمؤثرية.

الجوهر الأول أو الجوهر المسمى بالمؤثرية أو مجموعهما، أو أمر^(١) مغاير^(٢) للكل^(٣). وعلى جميع التقديرات يعود التقسيم في مؤثرية ذلك الشيء الذي فرض مؤثراً في ذلك الأثر.

وأما المؤثرية إن كانت صفةً لشيء؛ فهي مفتقرة إليه^(٤)، وكل مفتقر إلى الغير ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فله مؤثر؛ فيكون الكلام في مؤثرية المؤثر الثاني كما في الأول؛ فيلزم التسلسل^(٥)، وأنه محال.

لا يقال: مثل هذا التقسيم حاصل فيما علم^(٦) وجوده بالضرورة؛ فيكون هذا التقسيم^(٧) مبطلاً للضروريات؛ فيكون باطلاً.

إنما قلنا: إنه حاصل فيما علم وجوده بالضرورة من وجهين:

أحدهما^(٨): أن يقال: لو حصل هذا الشيء في هذه الساعة لكان حصوله في هذه الساعة^(٩) إما أن يكون [أ/ ١٥ / ظ] عديمًا أو ثبوتياً.

ومحال أن يكون عديمًا؛ لأنه نقيض «اللا حصول» في هذه الساعة، و«اللا حصول» في هذه الساعة محمول على العدم؛ فيكون عديمًا؛ فيكون الحصول في هذه الساعة ثبوتياً.

ومحال أن يكون ثبوتياً أيضاً^(٩)؛ لأنه إما أن يكون عين الشيء المحكوم عليه بأنه

(١) ف، ن+ رابعاً. [في جميع النسخ «أمرأ» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) أ: لهما.

(٣) ف، ن: وأما إن كان المؤثرية صفة للشيء وكل ما كان صفة للشيء فهو مفتقر إليه.

(٤) ف، ن: في تلك المؤثرية كالكلام في الأول ويلزم التسلسل.

(٥) ن: في علم.

(٦) ف، ن: هذا التقاسيم.

(٧) ف، ن: الأول.

(٨) أ- لكان حصوله في هذه الساعة.

(٩) أ- أيضاً.

حاصل^(١) في هذه الساعة^(٢) أو غيره:

والأول: محال.

أما أولاً^(٣): فلان^(٤) حصوله في هذه الساعة لو كان نفس ذاته في الساعة الثانية^(٥) لم يبق حصوله في الساعة الأولى؛ فوجب^(٦) ألا يبقى ذاته^(٧).

وأما ثانياً^(٨): فلان حصوله في هذه الساعة نسبة مخصوصة [ف/٢٦/و] بينه وبين هذه الساعة؛ فيكون مغايراً لهما؛ لِمَا^(٩) تقرّر من^(١٠) أن النسبة بين الشيئين مغايرة لكل واحد منهما^(١١)؛ فثبت أن حصوله في هذه الساعة أمرٌ وجوديٌّ زائدٌ على الماهية^(١٢)؛ فيكون ذلك الزائد حاصلًا في هذه الساعة؛ فيكون حصوله فيها زائداً عليها^(١٣)، ولزم التسلسل.

(١) ف، ن: حصل.

(٢) أ - الساعة، هامش صح.

(٣) أ - أما أولاً.

(٤) أ: لأن.

(٥) ف، ن: وفي الساعة الثانية لما لم يبق.

(٦) ف، ن: وجب.

(٧) أ+ دائماً.

(٨) أ: الثاني.

(٩) ن: كما.

(١٠) ف، ن - من.

(١١) أ: لهما.

(١٢) ف - على الماهية.

(١٣) أ - فيكون ذلك الزائد حاصلًا في هذه الساعة فيكون حصوله فيها زائداً عليها. | ف، ن: فيكون حصولهما زائداً عليها.

الثاني: وهو^(١) أن نشير إلى جسمٍ حاصلٍ في مكانٍ فنقول: إنه^(٢) ليس حاصلًا في هذه المكان؛ لأنَّ حصوله فيه^(٣) إمَّا أن يكون عديمًا أو ثبوتيًا.

ومحال أن يكون عديمًا^(٤)؛ لأنَّه نقيض «اللاَّحصول» في المكان.

ومحال أن يكون ثبوتيًا؛ لأنَّه إمَّا أن يكون عينَ ذاته وإمَّا أن يكون^(٥) زائدًا.

والأوَّل: محال.

أمَّا أوَّلًا^(٦): فلأنَّه^(٧) يلزم أنَّه إذا خرج عن هذا المكان أن^(٨) تفتى ذاته.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ حصوله في هذا المكان نسبةٌ بينه وبين هذا المكان؛ فيكون هذا الحصولُ مغايرًا له وللمكان^(٩).

ومحال أن يكون زائدًا؛ لأنَّ ذلك الزائد إمَّا أن يكون حاصلًا في ذلك الجسم أو لا يكون.

فإن كان حاصلًا في ذلك الجسم^(١٠)؛ فحصوله في الجسم إمَّا أن يكون عينَ ذات ذلك

(١) أ - وهو.

(٢) ف، ن - إنه.

(٣) ف، ن - فيه.

(٤) ف، ن: عدماً.

(٥) ف - وإمَّا أن يكون.

(٦) أ - أمَّا أوَّلًا.

(٧) أ: لأنَّه.

(٨) أ - أن.

(٩) أ - فيكون هذا الحصول مغايرًا للمكان، هامش صح.

(١٠) زاد المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «أو لا يكون فإن كان حاصلًا في ذلك الجسم» ثم وضع فوقها خطوطًا، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة =

العرض أو ذات^(١) ذلك الجسم أو أمراً^(٢) ثالثاً مغايراً لهما.

والأول: محال.

أما أولاً: فلأنه^(٣) يمكننا أن نعقل هذا الجسم وهذا العرض وإن كنا نشك في حلول هذا^(٤) العرض^(٥) في هذا الجسم، والمعلوم غير ما هو غير معلوم.

وأما ثانياً: فلأن المفهوم^(٦) من كون العرض حاصلًا^(٧) في هذا الجسم أمر مشترك^(٨) فيه هذا العرض وسائر الأعراض، وخصوص^(٩) كونه ذلك العرض غير مشترك فيه، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز.

وأما ثالثاً: فلأن حلول هذا العرض في هذا الجسم نسبة بين هذا العرض وبين^(١٠) هذا الجسم، والنسبة بين الشيئين [ف/٢٦/ظ] مغايرة لهما؛ فثبت أن حلول هذا العرض^(١١) في هذا الجسم لا بد وأن يكون ثالثاً^(١٢) مغايراً لهذا العرض ولهذا الجسم، ثم يعود التقسيم الأول؛

= يدل على المحو في منهجه.

(١) أ- ذات.

(٢) أ- أمراً.

(٣) ن: لأنه.

(٤) أ- هذا.

(٥) ن: حصول هذا الغرض.

(٦) أ- المفهوم.

(٧) ف، ن- حاصلًا.

(٨) أ: يشترك.

(٩) ن: خصوص.

(١٠) أ- وبين.

(١١) ف: الغرض.

(١٢) ن- ثالثاً.

فيلزم التسلسل.

وأما إن قلنا: إنَّ حصول ذلك الجسم في ذلك المكان عرضٌ غيرُ حالٍّ^(١) في ذلك الجسم فذلك محالٌّ بالضرورة؛ لأنَّ صفةَ الشيء ونعته يستحيل أن تكون مباينةً عن الشيء وغيرَ حاصلةٍ فيه؛ فثبت^(٢) بهذين الوجهين أنَّ التقسيم الذي ذكرتموه قائمٌ في إبطال ما عُلِمَ وجوده بالضرورة؛ فيكون هذا التقسيم باطلاً في الجملة وإنْ كُنَّا لا نعرف وجه بطلانه على التفصيل. وهذا هو المراد من قولنا: «إنَّه استدلالٌ في مقابلة الضروريات؛ [١/١٦٠] فيكون باطلاً».

أو نقول: الحالية، والمحلية، والمؤثرية، والحصول في هذا الزمان وهذا^(٣) المكان، صفاتٌ اعتباريةٌ ذهنيةٌ لا وجود لها في الخارج.

لأنَّا نقول: حاصل ما ذكرتموه أنكم أقمتُم دلالةً منفصلةً على فساد هذا^(٤) التقسيم؛ مع أنَّ هذا التقسيم بحيث لا يتمكّن العقل من القدح فيه على التفصيل، وإذا كان كذلك لم يلزم من قطع العقل بصحة مقدمات دليلٍ وصحة تركيبه قطعه بصحته، وإذا كان كذلك استحال الاستدلال بشيءٍ من الدلائل على شيءٍ من المطالب.

وأما قوله: «بأنها»^(٥) صفاتٌ اعتباريةٌ.

قلنا: قد ذكرنا^(٦) غير مرة:

(١) ن: خال.

(٢) ن: فيثبت.

(٣) أ: هذا.

(٤) أ: هذا.

(٥) أ: أنها.

(٦) ن: ذكر.

أنّه إن كان المراد منه^(١): أنّ العلم بكونه مؤثراً، أو أثراً أو حالاً أو محلاً حاصل في الذهن فهذا مسلّم؛ ولكن^(٢) البحث ما وقع عن العلم؛ بل عن المعلوم، وهو: أنّ كون الشيء حالاً ومحلاً ومؤثراً وأثراً، هل هو في نفسه عديميٌّ أو وجوديٌّ؟

فإن^(٣) أردتم: أنّ هذه الأمور لا حصول لها في الخارج ألّبتة وإنما [ف/٢٧/و] حصولها في الذهن فيكون هذا^(٤) تصريحاً بـ «أنّ الشيء في نفسه غير مؤثر وغير أثر ألّبتة». وإن كان^(٥) ذلك ليس إلّا بحسب الوهم والفرض الكاذبين^(٦) فهو غير مطلوب السائل^(٧).

الوجه^(٨) السابع

لو أثر شيء في شيء لكان إمّا أن يؤثر في ماهيته أو في وجوده أو في موصوفة ماهيته بوجوده أو في أمر خارج^(٩).
والكلُّ باطل.

لا جائز^(١٠) أن يكون مؤثراً في ماهيته؛ لأنّ كلّ ما بالغير يلزم ارتفاعه بارتفاع ذلك الغير؛

(١) أ - منه.

(٢) أ: لكنّ.

(٣) أ: وإن.

(٤) أ - هذا.

(٥) ف، ن - كان.

(٦) وفي هامش نسخة «ن» تعليق بعبارة: «يحتمل الإملاء الكائنين».

(٧) أ - السائل.

(٨) ف، ن - الوجه.

(٩) ف، ن: آخر.

(١٠) ف، ن: لا يجوز.

فلو كان كون^(١) السواد سواداً بالغير لكان عند^(٢) فرض عدم ذلك الغير يخرج السواد عن كونه سواداً، وهو محال.

لا يقال: قولكم: «يلزم أن يخرج السواد عن كونه سواداً»، إنما يوهم المحال من حيث^(٣) يوهم أنه حال كونه سواداً يخرج عن كونه سواداً، ونحن لا نقول بذلك^(٤)؛ بل نقول: عند عدم ذلك الغير - وهو المؤثر -^(٥) يبطل السواد، ولا يبقى ألبتة؛ فلم قلت: إن ذلك محال؟

لأننا نقول: قوله^(٦): «لا يبقى السواد ويبطل السواد»، لا شك أنه قضية، وكل قضية^(٧) فلها موضوع ومحمول، ولا بد من تحقق موضوعها حال تحقق^(٨) محمولها؛ فقولنا: السواد لا يبقى سواداً، قضية موضوعها قولنا: «سواداً»، ومحمولها قولنا: «لا يبقى سواداً». وقد عرفت: أنه لا بد من تقرر الموضوع حال تقرر المحمول؛ فإذا لا بد من تقرر السواد الذي هو الموضوع حال تقرر قولنا: «السواد» الذي^(٩) هو المحمول، وحينئذ يعود المحذور المذكور: من أنه حال كونه سواداً يصدق عليه أنه ليس بسواد.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون تأثير المؤثر في الوجود؛ لأن الوجود من حيث إنه وجوداً أيضاً ماهية، فيعود الكلام الأول فيه بتمامه، وهو أنه [١٦/أ] يلزم أن يخرج الوجود

(١) ن - كون.

(٢) ف، ن - عند.

(٣) ف، ن + أنه.

(٤) أ: ذلك.

(٥) ف، ن - الغير وهو.

(٦) أ - قوله.

(٧) أ - وكل قضية.

(٨) أ - حال تحقق.

(٩) ف، ن - هو الموضوع حال تقرر قولنا السواد الذي.

[ف/٢٧/ظ] عن كونه وجوداً حالً فرض عدم ذلك المؤثر.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون تأثير المؤثر في موصوفة الماهية بالوجود لوجهين:

أحدهما^(١): أن تأثير المؤثر إما أن يكون في ماهية تلك الموصوفة أو في وجودها ويعود التقسيم المذكور^(٢).

الثاني: أن تلك الموصوفة إما أن تكون موجودة أو معدومة.

لا جائز أن تكون موجودة؛ لأنها لو كانت موجودة لكانت مساوية لسائر الموجودات في الموجودية، ومخالفة لها في ماهيتها المخصوصة؛ فيكون وجودها زائداً على ماهيتها؛ فموصوفة ماهيتها بوجودها تكون زائدة^(٣) على ذاتها، ولزم التسلسل. وعلى هذا التقدير لا يكون^(٤) الموجود الواحد^(٥) موجوداً واحداً؛ بل موجودات كثيرة^(٦) لا نهاية لها؛ لكن كل كثرة ففيها واحد؛ ففي تلك الموجودات موجودٌ واحد؛ لكن ذلك الواحد تكون موصوفة ماهيته بوجوده زائدة عليها^(٧)؛ فلا يكون الواحد واحداً، هذا خلف.

ولا جائز أن تكون^(٨) تلك الموصوفة عدمية؛ لأنَّ عدم نفي محض؛ فاستحال جعله أثراً للمؤثر موجود؛ إذ لا فرق بين أن يقال: «ما أثر في شيء»، وبين أن يقال: «أثره عدم محض».

(١) ف، ن: الأول.

(٢) ف، ن: الأول.

(٣) ف، ن: زائداً.

(٤) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» جملة «لا يلزم أن يكون» ثم وضع فوقه «يلزم أن» خطأ، وهذا - إذا لم يشر إلى العبارة الموجودة في الهامش ولم يكن مسألة جديدة - يدل على المحو في منهجه.

(٥) أ - الواحد.

(٦) ف، ن - كثيرة.

(٧) ف، ن: زائداً عليه.

(٨) أ: أن يقال: إنَّ.

لا يقال: لم لا يجوز أن نقول^(١): «موصوفية الماهية بالوجود صفة ثابتة وهي لا موجودة ولا معدومة»؟

لأننا نقول: هذا تغيير^(٢) عبارة، فنحن نلزمكم في مسمى الثبوت^(٣) فنقول: هذه الموصوفية مساوية لسائر الأشياء في كونها ثابتة، ومخالفة لها في ماهيتها؛ فكونها ثابتة صفة زائدة^(٤) على ماهيتها، ويعود^(٥) المحذور المذكور [ف/٢٨/و].

الوجه^(٦) الثامن

لو كان الإمكان علة للحاجة^(٧) إلى المؤثر لأفتقر المعدوم حال عدمه إلى المؤثر، وهذا محال فذاك^(٨) محال.

بيان الشرطية: أن الشيء الذي يمكن وجوده إما أن يمكن عدمه أو لا يمكن.

فإن أمكن عدمه؛ كان ذلك الإمكان حاصلاً في المعدوم كحصوله في الموجود؛ فلو كان الإمكان علة للحاجة^(٩) إلى المؤثر^(١٠) لزم افتقار المعدوم إلى المؤثر، وهو^(١١) محال.

(١) أ: يقال. إن: يقول.

(٢) ن: تعبير.

(٣) أ: الموصوف.

(٤) ن: ثابتة.

(٥) ن: يعود.

(٦) ف - الوجه.

(٧) أ: علة الحاجة.

(٨) أ: فذلك.

(٩) أ: علة الحاجة.

(١٠) أ - إلى المؤثر.

(١١) أ: وأنه.

وإن لم يمكن عدمه؛ فحينئذ يكون ذلك الموجود موجوداً^(١) ممتنعَ العدم، والإمكان بالمعنى^(٢) الذي يصدق على^(٣) مثل هذا الشيء يستحيل أن يكون علّة الحاجة^(٤) إلى المؤثر، وإلا لزم افتقار الواجب لذاته إلى المؤثر، وهو^(٥) محال.

بيان امتناع التالي من وجهين:

أحدهما: أنَّ العلية والمعلولية أمورٌ ثبوتيةٌ؛ لكونها سوابب «اللاعلية» و«اللامعلولية» المحمولتين^(٦) على المعدومات، وإذا كانت ثبوتيةً استحال حملها على المعدوم؛ لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم.

وثانيهما: أنَّ علّة العدم إمّا أن تكون وجوديةً أو عدميةً. [١/١٧ و]

ومحال أن تكون وجوديةً؛ لأنّ ذلك الموجود إمّا أن يكون قد صدر عنه أمرٌ^(٧) أو لم يصدر عنه^(٨).

فإن صدر عنه أمرٌ؛ فذلك الأمر يكون رافعاً للعدم السابق، ورافعُ العدم ثبوتٌ^(٩)؛ فآثره وجودٌ لا عدمٌ، وقد فرضناه عدماً، هذا خلف.

وإن لم يصدر عنه ألبتّة أمرٌ؛ لم يكن مؤثراً.

(١) ف، ن: يكون ذلك الموجوداً ممتنع.

(٢) ف، ن: العني.

(٣) أ: عليه.

(٤) أ: علّة الحاجة.

(٥) أ: وآته.

(٦) ف، ن: المحمولين.

(٧) ف، ن: أمراً.

(٨) أ: أو لم يكن.

(٩) ف، ن: وجود.

ومحال: أن يكون عدمية:

أما أولاً^(١): فلأنه^(٢) يلزم امتيازُ العدم الذي هو علةٌ عن العدم الذي هو معلول، ووقوعُ الامتياز يستدعي كون كل واحدٍ منهما في نفسه^(٣) متعيناً، وكون كل واحدٍ منهما^(٤) كذلك^(٥) يقتضي^(٦) كون كل واحدٍ منهما وجودياً؛ فيلزم أن يكون العدم وجوداً، [ف / ٢٨ / ظ] هذا خلف^(٧).

وأما ثانياً: فلأنَّ العلية صفةٌ ثبوتيةٌ؛ فحملُها على العدم يكون حملاً للوجود على العدم^(٨)، وهو^(٩) محال.

الوجه^(١٠) التاسع

لو افتقر الممكن إلى المؤثر لَمَا كان الإنسان مختاراً في فعله^(١١)، والتالي باطل؛ فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: أنَّ الإنسان حال كونه قادراً على الفعل إمَّا أن يكون قادراً على الترك أو لا يكون.

(١) أ - أما أولاً، هامش صح.

(٢) أ: لآته.

(٣) ف - في. إن: بنفسه.

(٤) أ - وكون كل واحدٍ منهما.

(٥) أ: وكذلك.

(٦) أ - كذلك يقتضي، هامش صح.

(٧) ف، ن - هذا خلف.

(٨) ف: للموجود على المعدوم. إن: للموجود على المعدوم.

(٩) أ: وآته.

(١٠) ف، ن - الوجه.

(١١) أ: الفعل.

فإن لم يقدر على الترك؛ كانت مؤثريته في الفعل على سبيل الوجوب؛ فلا يكون متمكناً من الفعل والترك؛ فلا يكون مختاراً في الفعل.

وإن كان قادراً على الترك؛ فترجّحُ الفعل على الترك إما أن يتوقف على مرجّح أو لا يتوقف.

فإن توقف على مرجّح^(١)؛ فذلك المرجّح إما أن يكون^(٢) منه أو من غيره.

فإن كان منه؛ فإما أن يكون متمكناً^(٣) من تركه أو لا يكون.

فإن تمكن من تركه؛ افتقرت فاعليته له^(٤) إلى مرجّح آخر^(٥)، والكلام فيه كما في الأول؛ فيلزم التسلسل، وهو محال.

وإن لم يتمكن من تركه؛ لم يكن مختاراً في الفعل، وهو المطلوب.

وأما إن كان ذلك المرجّح من غيره؛ فعند حصول ذلك المرجّح من ذلك الغير إما أن يكون الفعل واجباً أو ممكناً أو ممتنعاً.

فإن كان واجباً؛ فالجبر^(٦) لازم؛ لأنّه قبل حصول ذلك المرجّح من ذلك الغير^(٧) كان صدورُ الفعل عنه محالاً، وعند حصوله صار واجباً؛ فلا يكون العبدُ متمكناً من الفعل والترك.

وإن كان ممكناً؛ فحيثُ يمكن مع حصول ذلك المرجّح أن يصدر الأثرُ تارةً وآلاً

(١) أ - فإن توقف على مرجّح، هامش صح.

(٢) أ - أن يكون.

(٣) ن: ممكناً.

(٤) أ - له.

(٥) أ - آخر.

(٦) ن: فالجزم.

(٧) ف، ن - من ذلك الغير.

يصدر أخرى؛ فترجّح الحصول على اللاّ حصول إمّا أن يتوقّف على انضمام أمرٍ آخر إليه^(١) أو لا يتوقّف.

فإن توقّف؛ لم يكن الذي حصل أولاً مرجّحاً تامّاً، وقد فرضناه تامّاً^(٢)، [ف/٢٩/و] هذا خلف.

وأيضاً؛ فلأنّ صدور الأثر عنه^(٣) بعد حصول هذه الضميمة^(٤) إمّا يكون واجباً أو ممكناً أو ممتنعاً، ويعود التقسيم الأول.

وإن لم يتوقّف^(٥)؛ فمع المرجّح^(٦) تارة يحصل الأثر وتارة لا يحصل من غير مرجّح. هذا كلّه إذا وقّفنا^(٧) ترجّح الفعل على الترك على مرجّح؛ فإذا^(٨) لم يتوقّف على المرجّح^(٩) فقد وقع الممكن لا عن مرجّح؛ فثبت بهذا أنّ افتقار الممكن إلى المرجّح^(١٠) يمنع من^(١١) كون العبد مختاراً.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: القادرُ يرجّح^(١٢) أحدَ الطرفين [١٧/١/ظ] على الآخر لا لمرجّح؟

(١) ف، ن - إليه.

(٢) ف، ن: أولاً تمام المرجّح وكنا قد فرضناه تمام المرجّح.

(٣) ف، ن - عنه.

(٤) ف، ن: بعد هذه التهمة.

(٥) ف + تمام المرجّح.

(٦) ف، ن - مع المرجّح.

(٧) ف، ن: وقّفنا.

(٨) ف، ن: فأما أن.

(٩) أ: مرجّح.

(١٠) أ: مؤثّر، وصحّحه المستنسخ في الهامش بـ «مرجّح».

(١١) أ - من.

(١٢) ف، ن: رجّح.

لأننا نقول: هل لقولك «مرجح»^(١) مفهومٌ زائدٌ على كونه قادراً أم لا.

فإن كان له مفهومٌ زائدٌ؛ فقد حَكِّمْتَ بأنه يستحيل رجحانُ وجود الأثر على عدمه إلا عند حصول ذلك الزائد، وحينئذٍ يعود التقسيم ويلزم الجبر.

وإن لم يكن له مفهومٌ زائدٌ سوى كونه قادراً؛ - ولا معنى لكونه قادراً سوى أن له صلاحية أن يؤثر^(٢) في هذا أو يؤثر^(٣) في ذلك^(٤)، وقد كانت هذه الصلاحية حاصلة قبل ذلك مدةً مديدة من غير ظهور الأثر، ثم حدث الأثر في بعض تلك الأوقات من غير أن حدث لذلك المصدر قصدٌ وإرادةٌ وداعيةٌ وحدوثٌ شرطٌ وزوالٌ مانعٌ ألبتة - فهذا قولٌ: بأن الممكن قد يترجح^(٥) أحد طرفيه على الآخر من غير مرجح ألبتة.

بيان امتناع التالي: وهو أننا نعلم^(٦) تفرقةً بديهيةً بين^(٧) كون العبد متحركاً باختياره يُمَنَّةً ويُسرةً، وبين كون الشجرة متحركة^(٨) بالقسر، وإذا رمينا حجراً^(٩) إلى إنسان فنحن ندرك تفرقةً بديهيةً بين حركة يد^(١٠) الإنسان وبين حركة الحجر، ولو لم يكن العبدُ مختاراً في الفعل لَمَا بقيت التفرقة [ف/ ٢٩/ ظ] ألبتة؛ فثبت بهذه الوجوه^(١١) أن الممكن لا حاجة به إلى المؤثر.

(١) ف، ن: رجح.

(٢) ن: مؤثر.

(٣) ن: مؤثر.

(٤) ف، ن: ذاك.

(٥) ف، ن: ترجح.

(٦) أ: نفرق.

(٧) ف، ن: بأن.

(٨) أ - الشجر متحركاً، هامش صح.

(٩) ف، ن: حجرة.

(١٠) ف، ن: بدن.

(١١) ف، ن: بهذا الوجه.

[الوجه] العاشر

الهاربُ من السُّبُعِ إذا عَنَّ له طريقان، والعَطْشان إذا خُيِّرَ بين قدحين متساويين^(١)، وكذا القولُ في أشباههما^(٢) من الأمثلة يرجِّح أحدَ مقدورَيْه على الآخر لا لمرجِّح. لا يقال: له مرجِّحٌ، وهو القادر.

لأننا نقول: الجواب عنه ما تقدَّم في الوجه التاسع.

[الوجه] الحادي عشر

القول بافتقار الممكن إلى المؤثِّر يقدح في كونه ممكناً، وذلك محال؛ فوجب ألاَّ يتحقَّق الافتقار.

بيان أنَّه يقدح فيه: أنَّ الممكن لا ينفكُّ عن وجود السبب وعدمه، وهو مع وجود السبب واجبٌ، ومع عدمه ممتنعٌ؛ فحيثُ لا ينفكُّ عن الوجوب والامتناع؛ فاستحالَ أن يكون ممكناً؛ ضرورةً أنَّ الإمكان يُنافي الوجوب والامتناع.

لا يقال: إنَّه ممكنٌ نظراً إلى ذاته على معنى: أنَّه من حيث هو هو مع قطع^(٣) النظر عن وجود السبب وعدمه يقبل الوجودَ والعدمَ. أو نقول: إنَّه - وإن^(٤) صار واجبَ الوجود في الحال لوجود سببه أو ممتنعَ الوجود لعدم سببه - لكنَّه يكون ممكناً بالنظر إلى الزمان المستقبل.

لأننا نقول: أمَّا^(٥).....

(١) ن+وبين.

(٢) ف، ن: أشباهها.

(٣) ف، ن: من حيث هو هو وقطع.

(٤) أ- وإن.

(٥) ف، ن+ الوجه.

الأول: فباطل^(١)؛ لأنَّ ماهية الشيء إمّا^(٢) أن يكون نفس وجوده أو غيره.

فإن كان الأول؛ استحال أن يقال: إنّه من حيث هو هو ممكن؛ لأنّه إذا لم تكن له هويّة^(٣) سوى الوجود، - والوجود من حيث إنّه وجود^(٤) [١٨/١] ينافي العدم؛ فإذاً هو من حيث إنّه هو يُنافي العدم^(٥)؛ فلا يكون قابلاً للعدم؛ فلا يكون ممكن العدم من حيث هو هو. وإن كان الثاني؛ فهو باطل؛ للأدلة الدالة على أنّ وجود الشيء يستحيل أن يكون زائداً على [٣٠/١] ماهيته.

وأيضاً؛ فبتقدير المساعدة على هذا الأصل؛ لكنّ المحكوم عليه بالإمكان إمّا الماهية أو الوجود^(٦) أو موصوفة الماهية بالوجود.

ومحال أن يكون المحكوم عليه بالإمكان هو الماهية؛ لأنّ الماهية من حيث هي هي منافية لانتفائها من حيث هي هي، وإذا كانت منافية لانتفائها لم تكن^(٧) قابلة لانتفائها؛ فلم تكن الماهية من حيث هي هي ممكنة.

ومحال أن يكون المحكوم عليه بالإمكان هو الوجود^(٨)؛ لأنّ الوجود - من حيث إنّه وجود - غير قابل للعدم؛ فلا يكون ممكن العدم.

(١) زاد المستنسخ في نسخة «أ» هنا جملة «لوجود سببه أو ممتنع» ثم وضع فوقها خطوطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه..

(٢) ف، ن: لأنّ ماهية إمّا.

(٣) أ - هويّة.

(٤) أ - فإذاً هو من حيث إنّه هو ينافي العدم.

(٥) ف، ن: الوجود.

(٦) أ: فلم تكن.

(٧) أ+ من حيث هو، هامش صح.

ومحال أن يكون المحكوم عليه بالإمكان هو موصوفية الماهية بالوجود؛ لأن تلك الموصوفية إن لم تكن^(١) أمراً^(٢) وجودياً^(٣) فقد بطل الحدوث^(٤)، وإن كان أمراً وجودياً عاد التقسيم من أن المحكوم عليه بالإمكان إما الماهية أو الوجود على ما تقدم تقريره.

وأما^(٥) الذي قاله السائل من أن الإمكان إنما^(٦) يتحقق بالنسبة إلى الزمان المستقبل^(٧)؛ فنقول: إما أن يكون المراد: أن الإمكان يحصل في الاستقبال عند حدوث الاستقبال أو المراد: أن الإمكان يحصل في الحال بالنسبة إلى الاستقبال..

والأول: باطل؛ لأن الاستقبال عند حصوله يصير^(٨) حالاً؛ فيعود الإشكال المذكور. والثاني: أيضاً باطل؛ لأن حصول الشيء في الاستقبال مشروطٌ بحصول الاستقبال، والاستقبال مُحالٌ الحصول في الحال، والموقوف على المحال محال؛ فالشيء بشرط حصوله في الاستقبال مستحيل الحصول في الحال، وإذا كان محكوماً عليه بالامتناع استحالة (ف/ ٣٠ ظ) أن يكون محكوماً عليه بالإمكان؛ ضرورة أن الإمكان والامتناع لا يجتمعان في الشيء الواحد بالاعتبار الواحد؛ فإذاً يستحيل أن يقال: الشيء في الحال محكوم عليه بأنه يمكن أن يوجد في الاستقبال.

(١) ف، ن: لم يكن.

(٢) زاد المستنسخ في نسخة «أ» هنا جملة «موجوداً يكون ممكنة العدم ومحال أن يكون المحكوم عليه» ثم وضع فوقها خطوطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدل على المحو في منهجه.

(٣) أ: موجوداً.

(٤) ف، ن: الحديث.

(٥) أ: أما.

(٦) ف، ن - إنما.

(٧) أ: إلى الاستقبال، هامش صح.

(٨) أ: يكون.

وأيضاً: فالإمكانُ صفةٌ نسبيةٌ، والصفةُ النسبيةُ لا توجدُ إلا عند حصول المتسبين؛
فحصولُ الامكان في الحال بالنسبة إلى الاستقبال نسبةٌ مخصوصةٌ بين الحال والاستقبال؛
فيلزم^(١) حصول الحال^(٢) والاستقبال معاً، هذا خلف.

[الوجه الثاني عشر]

الممكنُ حين حدث لو افتقر إلى المؤثر لكان ذلك المؤثرُ مع جميع^(٣) ما لا بدّ منه
في كونه مؤثراً إما أن يقال: إنه كان حاصلًا قبل ذلك أو ما كان.

فإن كان حاصلًا قبل ذلك^(٤)؛ - مع أنّ قبل ذلك لم يكن الأثرُ موجوداً، والآن فقد^(٥)
وجد الأثر - فيكون اختصاصُ أحدِ الوقتين بوجود الأثر دون الوقت الثاني ترجيحاً لأحد
طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ^(٦) حضور هذا^(٧) الوقت كان شرطاً لأنّ [١/ ١٨ / ظ] يكون المؤثرُ
مصدراً بالفعل لهذا الأثر؛ لكن على هذا التقدير لم يكن المؤثرُ مع جميع ما لا بدّ منه في
مؤثرته حاصلًا قبل ذلك؛ لأنّ حضور هذا الوقت أحدُ الأمور التي لا بدّ منه في المؤثرية؛
مع أنّه ما كان حاصلًا قبل ذلك؛ لكنّا قد^(٨) فرضنا أنّ المؤثر^(٩) مع جميع ما لا بدّ منه في

(١) أ: ويلزم.

(٢) ف، ن - الحال.

(٣) أ: المؤثر وجميع.

(٤) أ - أو ما كان. فإن كان حاصلًا قبل ذلك.

(٥) أ: قد.

(٦) ف، ن - إنّ.

(٧) أ: ذلك.

(٨) ف، ن - قد.

(٩) ف، ن: المؤثرية.

المؤثرية^(١) كان حاصلًا قبل ذلك، هذا خلف.

وإن قلنا: إنَّ^(٢) المؤثر مع جميع ما لا بدَّ منه في المؤثرية لم يكن حاصلًا قبل^(٣) ذلك وإنما حدث الآن، كان الكلام فيه كما في الأول فيفضي إلى التسلسل، إف/٣١/وا وهو محال؛ فثبت أنَّ القول بافتقار الأثر إلى المؤثر يُقضي إمَّا إلى استغناء الممكن عن المرجح أو وقوع التسلسل. فإن بطلا بطل الافتقار وإن لم يبطأ بطل الافتقار أيضاً.

[الوجه الثالث عشر]

الممكن حين صدر عن الواجب إمَّا أن يكون قد صدر وكان صدوره عنه ممكناً أو واجباً.

فإن كان ممكناً؛ فقد ترجَّح الممكن لا عن مؤثر.

وإن كان واجباً؛ صدق أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، واستثناء نقيض التالي^(٤) يتج نقيض المقدم؛ فإذاً يلزم من إمكان ارتفاع المعلول إمكان ارتفاع المؤثر، وكلما يلزم^(٥) عدمه من عدم غيره فهو ممكن لذاته^(٦)؛ فالمؤثر الأول^(٧) إذن ممكن لذاته وقد كان واجباً، هذا خلف.

لا يقال: ارتفاع الآثار لا يوجب ارتفاع المؤثرات؛ بل يكشف عنه بمعنى: أنه لما ارتفع

(١) ف، ن: في مؤثرية.

(٢) ف، ن - إن.

(٣) ن - قبل.

(٤) ن: الثاني.

(٥) ف، ن: لزوم.

(٦) ف، ن: لذاته ممكن.

(٧) أ - الأول.

الأثر علمنا أنه لولا أن المؤثر ارتفع أولاً^(١) وإلا^(٢) لاستحال ارتفاع الأثر.

لأننا نقول: هذا القدر^(٣) إنما يصح لو استحال ارتفاع الأثر إلا عند ارتفاع المؤثر؛ لكنه باطل؛ لأننا نشاهد ارتفاع الأشياء^(٤) بعد وجودها؛ فوجود هذه الأشياء إما أن يكون لأمر أو لا لأمر.

فإن لم يكن لأمر؛ فقد وجد الممكن لا لمؤثر^(٥).

وإن كان لأمر؛ فعدمها بعد وجودها إما أن^(٦) يكون مع بقاء مؤثراتها كما كانت مستجمعة بجميع جهات المؤثرية أو لا كذلك.

فإن كان الأول؛ فتلك المؤثرات مع بقائها من جميع الوجوه تارة تكون مؤثرة وتارة تكون^(٧) غير مؤثرة؛ فصدور الأثر عنها حينما صدر يكون ترجيحاً للممكن من غير مرجح، وهو غرض [ف/٣١/ظ] السائل.

وإن كان عدم الأثر لاختلال في مؤثرية تلك المؤثرات؛ فزوال تلك المؤثرية إن كان لثباتها مع أن الذات بتمامها باقية في الوقتين فقد وقع الممكن لا عن مؤثر، وإن كان لزوال مؤثرية أخرى^(٨) لزم التسلسل، وهو محال^(٩).

(١) أ- أولاً.

(٢) تأكيد للعبارة التي قبله، أي وإن لم يرتفع المؤثر أولاً.

(٣) ف، ن: العذر.

(٤) ن: الأشياء.

(٥) أ: صدر الممكن لا عن مؤثر.

(٦) أ: إنما.

(٧) ف، ن: تكون.

(٨) أ: مؤثر آخر.

(٩) ف، ن: وهو محال.

وإن كان لحدوث^(١) موجودٍ أوجبَ زوالَ تلك المؤثرية؛ كانت العلة الأولى^(٢) للإعدام أمراً وجودياً؛ فقد ثبت أنَّ عدم المعلول لا يتوقف على عدم العلة؛ فإذا وجد ما يقتضي عدم^(٣) المعلول وثبت أنَّه يجب عند عدم المعلول عدمُ العلة؛ ثبت أنَّه قد يوجد [١٩/أ]^(٤) شيء يقتضي عدم العلة الأولى؛ فتكون^(٥) العلة الأولى قابلةً للعدم لذاتها؛ فتكون ممكنة لذاتها وقد وجدت لا لعلّة؛ فالممكن قد^(٦) وقع لا لعلّة^(٧).

[الوجه الرابع عشر

وهو^(٨): أنَّ العالم إمّا أن يكون له مؤثّرٌ أو لا يكون.

فإن لم يكن؛ - مع أنَّ العالم ممكن - فقد وقع الممكن لا عن مؤثّر.

وإن كان له مؤثّر؛ فالمؤثّر^(٩) إمّا أن يكون موجباً أو مختاراً.

فإن كان موجباً؛ فاختصاصُ النقطة المعيّنة بأن يكون قطباً دون سائر النقط المساوية

لها يكون^(١٠).....

(١) ن: حدود.

(٢) ف، ن - الأولى.

(٣) كرّر المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «العدم» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى العبارة الموجودة في الهامش ولم يكن مسألة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه.

(٤) أ: وجد.

(٥) أ: وتكون.

(٦) ف، ن - قد.

(٧) أ - فالممكن قد وقع لا لعلّة، هامش صح.

(٨) أ - وهو.

(٩) أ - فالمؤثّر.

(١٠) ف، ن - يكون.

ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر^(١) من غير مرجح. وكذا القول في اختصاص الكواكب^(٢) بالجانب المعين من الفلك دون سائر الجوانب، واختصاص بعض جوانب المتمم^(٣) بالرقّة^(٤) دون سائر الجوانب.

وإن كان مختاراً؛ كان تخصيص أحداث العالم بوقت معين دون ما قبله أو بعده ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر^(٥) من غير مرجح؛ فثبت أنه لا بدّ من ذلك على جميع المذاهب.

سلمنا: أن الممكن يفتقر إلى المؤثر؛ لكن إذا كان الوجود والعدم [ف/ ٣٢/ و] بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية.

الأول: «م»^(٦).

والثاني «ع»^(٧).

بيانه: وهو^(٨) أنه يجوز أن تكون الماهية قابلة للعدم والوجود^(٩)؛ إلا أن الوجود أولى بها من العدم؛ فلكونها قابلة للعدم في الجملة لم تكن واجبة الوجود لذاتها، ولكون الوجود

(١) ف: للممكن من غير مرجح.

(٢) ف، ن: الكوكب.

(٣) المتمم: عند أهل الهيئة اسم الكرة المختلفة في الشخانة التي تحدث في أفلاك الكواكب السيارة، وبعضهم يطلقون الفلك المتمم أيضاً عليه. كشف مصطلحات الفنون للتهانوشي. «المتمم».

(٤) ف، ن: بالرقّة.

(٥) ف، ن: على الآخر.

(٦) ن: دون الثاني.

(٧) أ- الأول «م» والثاني «ع». وهذان الحرفان عبارتان عن الممكن والممتنع.

(٨) ف، ن: وهو.

(٩) أ: للوجود والعدم.

أولى بها من العدم يستغني عن المؤثر.

ثمّ الذي يبيّن ذلك أمور^(١):

أولها: أنّ الموجودات السيّالة؛ كالزمان والحركة والصوت، لا شكّ أنّ العدم بها أولى؛ وإلاّ لصحّ^(٢) بقاؤها^(٣). ولا شكّ أنّه يصحّ الوجود عليها؛ وإلاّ لمّا وجدت أصلاً، وإذا جاز أن يصحّ على الشيء الوجود والعدم، ومع ذلك يكون العدم أولى به^(٤)؛ فلم لا يجوز مثله في جانب الوجود؟

وثانيها^(٥): هو^(٦) أنّ العلة قد توجد^(٧) ثمّ يتوقّف^(٨) إيجابها المعلول على تحقّق^(٩) شرط أو انتفاء مانع، ولا شكّ أنّ الأولى بتلك العلة اقتضاء المعلول؛ وإلاّ لم تتميز^(١٠) العلة عن غيرها؛ فقد وجدت الأولويّة في جانب الوجود وإنّ لم ينته إلى حدّ الوجوب؛ بل الفلاسفة اتّفقوا على أنّ من^(١١) العلل ما اقتضاها^(١٢) لمعلولاتها أكثرية؛ لا دائمة؛ مثل طبيعة الأرض؛

(١) ن: أموراً.

(٢) ف، ن: يصحّ.

(٣) أ- لا شكّ أنّ العدم بها أولى؛ وإلاّ لصحّ بقاؤها، هامش صح.

(٤) ف، ن: أولى به.

(٥) ف، ن: والثاني.

(٦) أ- هو.

(٧) ف، ن: يوجد.

(٨) أ: يقف.

(٩) أ: وفق.

(١٠) ف، ن: لم يتميز.

(١١) ن: مسّ.

(١٢) ف، ن: ما اقتضاها. أ: ما اقتضاها.

فإن اقتضاها للتسفل^(١) أكثر؛ لأنها قد يمتنع عن ذلك عندما^(٢) يُرمى قسراً إلى فوق.
وثالثها^(٣): وهو أن الماهيات أمور متعينة فإما أن يكون فيها اقتضاء الوجود أو العدم^(٤)
أو لا يكون فيها اقتضاء واحد منهما.

وهذا الأخير؛ يوجب صحة خلوها عنهما جميعاً، وهو محال.

وأما القسم الأول: فإما أن تكون الماهية تقتضي أحدهما لا بعينه^(٥) أو أحدهما [ف/ ٣٢ ظ] بعينه أو تقتضيهما معاً^(٦).

والأول محال؛ لأن المبهمة^(٧) يمتنع أن يكون موجوداً؛ لأنه من المستحيل^(٨) أن يحصل
في الوجود شيء [أ/ ١٩ ظ] غير معين في نفسه، وما يمتنع وجوده يمتنع أن يكون وجوده معلول
غيره؛ فثبت أن الماهية لا تقتضي «أحدهما لا»^(٩) بعينه^(١٠)، ولا تقتضي «مجموعهما»؛ فإذا
الماهية تقتضي أحدهما على «التعيين»؛ مع أن الطرف الآخر ممكن للطريان^(١١)، وذلك هو
الذي ادّعيناه.

سلمنا: أن الممكن يفتقر إلى المؤثر، سواء كان متساوي الطرفين أو لم يكن؛ لكن

(١) ف، ن: للتسفل.

(٢) أ: من.

(٣) ف، ن: الثالث.

(٤) أ: والعدم.

(٥) ن: بعينه.

(٦) ف، ن: نقيضهما. [ف، ن - معا.

(٧) ن: المهم.

(٨) ف، ن: لأنه يستحيل.

(٩) ن: إلا.

(١٠) أي: لا تقتضي أحدهما مطلقاً بدون التعيين؛ بل تقتضيها بالتعيين.

(١١) أ: الطريان.

متى ثبت الافتقارُ إذا قارنه الحدوثُ أم إذا لم يقارنه^(١).

الأول^(٢): «م».

والثاني^(٣): «ع».

بيانه: وهو^(٤) أنَّ الممكن إذا كان حادثاً افتقر إلى المؤثر، وإذا^(٥) لم يكن حادثاً فلا نسلم افتقاره إلى المؤثر، ولا بدّ فيه من الدلالة. ثمّ بتقدير أن يذكروا دليلاً على أنَّ الحدوث غيرُ معتبر وأنَّ الممكن حال بقاءه مفتقرٌ إلى المؤثر^(٦)؛ لكنّه معارضٌ بأمور:

[المعارضات على القول بالافتقار إلى المؤثر حال البقاء]

أحدها^(٧): أنّه لو افتقر الباقي حال بقاءه إلى المؤثر لزم إيجاد^(٨) الموجود على ما تقدّم^(٩).

وثانيها: أنّه يلزم افتقار العدم الباقي إلى المؤثر.

وثالثها: أنّه يلزم افتقاره^(١٠).....

(١) أ: إذا فارقه الحدوث أو إذا لم يفارقه.

(٢) أ - الأول.

(٣) أ - الثاني.

(٤) ف، ن -: وهو.

(٥) ف، ن: فإمّا إذا لم يكن.

(٦) ف، ن: حال بقاءه مفتقراً؛ لكنّه.

(٧) ف، ن: أولّها.

(٨) ن: اتحاد.

(٩) ف، ن - على ما تقدم.

(١٠) أ: افتقار.

إلينا حال بقاءه إلى الثاني، وكذلك مَنْ خضب^(١) يده^(٢) بالحِثَاء فإنه يبقى اللون بعد زوال السبب، ومن رمى الحجر إلى فوق فإن حركته إنما حدث بسبب دفع الرامي ثم إن تلك الحركة تبقى بعد فناء تلك المدافعة.

ورابعها: أن كلَّ عقلٍ سليمٍ يشهد بأنَّ الشيء إذا وجد فإنه يبقى إلى أن يطرأ عليه العدم^(٣)، وكذلك فإننا إذا خرجنا [ف/٣٣/و] عن الدار كان ظنُّ بقاءها أقوى^(٤) من ظنِّ زوالها؛ ولذلك^(٥) نقصد العود إليها ولا نقصد العود إلى الدار التي يجوز حدوثها، فإذا^(٦) غبنا عن بلدةٍ فإننا نكتب إلى ساكنها؛ لاعتقادنا أنَّ الأصل هو البقاء. والفقهاء والمتكلمون؛ بل جميع أهل الدنيا يفرعون أعمالهم على أنَّ الأصل في الثابت بقاؤه.

سلمنا: أنَّ الممكن لا بدَّ له من سببٍ على كلِّ حال^(٧)؛ لكن لِم لا يجوز أن يكون ذلك السبب معدوماً؟

لا يقال هذا محال من وجهين:

الأول: أنَّ السبب لا بدَّ وأن يتميَّز عما عداه؛ فلو كان المعدوم سبباً^(٨) لشيءٍ لتميَّز ذلك المعدوم^(٩) عن غيره، ولو تميَّز عن غيره لكان متعيِّناً في نفسه، ولو كان متعيِّناً في

(١) ن: خضب.

(٢) ف، ن: يده.

(٣) ف، ن: المعدوم.

(٤) أ: أولى. إن: ما أقوى.

(٥) أ: وكذلك.

(٦) أ: وإن.

(٧) ف، ن: سلمنا أنَّ الممكن على كلِّ حال لا بدَّ له من سبب.

(٨) ن: سبباً.

(٩) أ: سبب الشيء لتميَّز ذلك العدم.

نفسه^(١) لكان موجوداً؛ فيلزم أن يكون المعدوم موجوداً، وأنه^(٢) محال.

الثاني: أن العلية صفة ثبوتية على ما تقدّم؛ فلو وصفنا المعدوم بها لزم وصف المعدوم بالموجود، وأنه^(٣) محال^(٤).

لأننا نجيب عن الأول؛ بأننا لا نسلّم أنه يلزم من تمييز المعدوم الذي فرضناه سبباً^(٥) عن سائر المعدومات كونه موجوداً.

والدليل عليه: أن عدم اللازم يستلزم^(٦) عدم الملزوم ولا ينعكس؛ وعدم المؤثر يستلزم عدم الأثر ولا ينعكس؛ وعدم الضدّ يُصحّح^(٧) وجود الضدّ الآخر، وليس كلّ عدم كذلك؛ ولأن^(٨) لكلّ حادث عدماً يسبقه، والعدم السابق عليه مغاير^(٩) للعدم السابق على غيره.

وعن الثاني: لا نسلّم أن العلية صفة ثبوتية.

قوله: «إنها نقيض الالاعلية».

قلنا: [ف/ ٣٣/ ظ] يشكل هذا بـ«الامتناع»؛ فإنه نقيض «اللامتناع»^(١٠)؛ ويقولنا: «صار

(١) أ: في نفسه متعيناً.

(٢) ف، ن: وهو.

(٣) ف، ن: وهو.

(٤) أ- الثاني، إن العلية صفة ثبوتية على ما تقدّم، فلو وصفنا المعدوم بها لزم وصف المعدوم بالموجود، وأنه محال، هامش صح.

(٥) أ: تميّز المعدوم الذي فرض سبباً.

(٦) أ: يستدعي.

(٧) ف، ن: يصحّ.

(٨) أ: لأن.

(٩) ف: وعدمه السابق مغاير. إن: وعدم السابق مغاير.

(١٠) أ- فإنه نقيض اللامتناع.

ماضيًا فإنه تقيضُ لقولنا^(١): «غير ماضٍ»، ولم يلزم فيهما أن يكونا وصفين وجوئيين فكذا ههنا.

ثم إن دلَّ ما ذكرتم^(٢) على أن العلية صفة ثبوتية فهاهنا^(٣) ما يدلُّ على أنها ليست صفةً ثبوتيةً (٨/٢٠٠). وهو: أنها لو كانت صفةً ثبوتيةً لكانت صفةً إضافيةً بين ذات العلة وذات المعلول، وكلُّ صفةٍ إضافيةٍ للشيء فهي خارجةٌ عن الذات لاحقاً له^(٤)، وكلُّ شيءٍ خارجٍ عن ذات الشيء^(٥) لاحقٌ له فهو ممكنٌ لذاته، مفترقٌ إلى العلة؛ فتكون علةً تلك العلية صفةً^(٦) أخرى ثبوتيةً، ويلزم التسلسل، وأنه محال^(٧).

ثم إنَّ ما ذكرتم: إن دلَّ^(٨) على أنَّ العدم لا يصلح أن يكون علةً؛ لكن هاهنا^(٩) ما يدلُّ على أن الأمر كذلك، وهو الكلام المشهور من «أنَّ علة العدم عدم العلة».

سلمنا: أنه لا بدَّ وأنَّ^(١٠) يكون معدوماً، فلم قلتَ: «إنَّه يجب أن يكون موجوداً؟» ولم قلتَ «إنَّه لا واسطة؟» وتقريره بالوجوه التي سلفت.

والذي نريده هاهنا^(١١).....

(١) ف، ن: تقيض قولنا.

(٢) ف، ن: ثم إنَّ ما ذكرت.

(٣) أ: فهنا.

(٤) ف، ن: له.

(٥) ف، ن: وكلُّ خارجة عن الشيء.

(٦) ف، ن: فيكون العلة علة لتلك العلية يكون صفة.

(٧) ف، ن: وأنه محال.

(٨) ف، ن: ثم إنَّ دلَّ ما ذكرت.

(٩) أ: هنا.

(١٠) أ: لا.

(١١) ف، ن: هنا.

وهو: أن^(١) الممكن يوصف بأنه يمكن أن يكون موجوداً وأن يكون معدوماً، والذي يمكن أن يكون موجوداً وأن يكون معدوماً لا بدّ وأن يكون مغايراً للموجوديّة والمعدوميّة؛ لأنّ تلك الماهيّة ممكنة التقرّر مع الوجود تارةً ومع العدم أخرى، وكلّ واحد من الوجود والعدم غير ممكن التقرّر مع الآخر؛ فالماهيّة مغايرة لهما. وإذا ثبت التغير فلم لا يجوز انفكاكها عنهما؟ وما الدليل على امتناعه؟ والذي [ف/٣٤/و] يقرّر هذا الاحتمال: أنا قد نعقل الماهيّة حال ما نكون غافلين عن ثبوتها وعدمها؛ فإذا جاز عرى الماهيّة عن القيد في الذهن فلم لا يجوز عراها عنهما في نفسها؟

ثمّ الذي يدلّ عليه أمران:

الأول: أنّه سيأتي بالأدلة الباهرة أنّ وجود الله تعالى لا بدّ وأن يكون زائداً على ماهيّته، وأنّ ذلك الوجود يجب أن يكون معلول ماهيّة؛ فالماهيّة التي هي العلة لذلك الوجود^(٢) ليست في نفسها موجودةً ولا معدومةً.

أمّا أنّها ليست بموجودة^(٣)؛ فلاّنها لو كانت موجودةً لكانت^(٤) الماهيّة موجودةً مرّتين. وأمّا أنّها ليست بمعدومة^(٥)؛ فلاّنها لو كانت معدومةً^(٦) - وهي حال عدمها أوجبت ذلك الوجود - فيلزم أن تكون تلك الماهيّة موجودةً معدومةً معاً، وهو محال^(٧)؛ فثبت أنّ تلك

(١) ن + أن.

(٢) ف، ن: الموجود.

(٣) أ: موجودة.

(٤) ن: لمّا كانت.

(٥) أ: معدومة.

(٦) زاد المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «لكانت» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه..

(٧) أ - معدومةً معاً، وهو محال.

الماهية حال كونها علّة لتلك^(١) الوجود لا موجودة ولا معدومة، وإذا كان الوجود معلولاً كانت العلّة الأولى هي الماهية من حيث هي هي، وهو من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة على ما ثبت؛ فالعلّة الأولى لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا لا واحدة^(٢)، وقد كانت هذه المقالة مسترذلة عند جمهور المتكلمين والفلاسفة، ثم رجع الآن حاصل^(٣) الأبحاث الدقيقة إلى القول بها والجزم بصحتها^(٤).

(١) ف، ن: لذلك.

(٢) أ: وإذا كان الوجود معلولاً كانت العلّة الأولى هي الماهية من حيث هي هي، وهو من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة؛ فالعلّة الأولى لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا لا واحدة.

(٣) ف، ن: حصل.

(٤) العلاقة بين الوجود والماهية، وتعريفهما، ومسألة اتحادهما أو تمايزهما، وأصالة كليهما أو أحدهما تُعد من أعمق وأهم الموضوعات في الفكر الإسلامي وأكثرها أصالة، وقد اعتمد الفلاسفة المشاؤون - الذين دافعوا عن أزلية العالم الزمنية - على هذه العلاقة لتأسيس برهان وجود الله. إن الرأي الشائع في هذا السياق هو كالتالي: أنّ الإمام الأشعري وأبا الحسين البصري قالاً بأنّ الوجود والماهية متطابقان، وكلمة «الوجود» عندهما مشترك لفظي بين جميع الموجودات. أما عند الفلاسفة المشائيين أن الوجود والماهية يتحدان في الواجب الوجود لذاته، وينفصلان في سائر الموجودات. وبناءً على ذلك، فإن الواجب لذاته هو الذي يفيض الوجود على الماهيات الأخرى. بينما يرى الرازي ومعظم المتكلمين الذين جاؤوا من بعده أن الوجود والماهية مختلفان، سواء في الواجب الوجود أو في سائر الموجودات. حافظ الرازي - باستثناء ميله إلى الأشعري في الإشارة والملخص وبعض المواضع من التفسير الكبير - على هذا الموقف في معظم مؤلفاته الأخرى. للكثير من التوضيح حول هذا الموضوع وموقف الإمام الرازي راجع: فصوص الحكم للفارابي، ص ٤٨ - ٥٠؛ الإشارات والتنبيهات مع شرح الخواجه لابن سينا، تحقيق كريم فيضي، ٥١/٣؛ الشفا في الإلهيات لابن سينا، ص ٣٤٣، ٣٤٤؛ شرح الإشارات للرازي، ٤١/٣ - ٥١؛ الجزء الأول من المطالب العالية للرازي، ١٧٤ ظ - ١٧٧ ظ؛ نهاية العقول للرازي، ٣٤٨/١، ٣٤٧، ٣٨٥، ٣٨٦؛ المباحث المشرقية للرازي، ٢٣/١ - ٢٩؛ المطالب العالية للرازي، ٢٩١/١، ٢٥٧/٣، ٥٧/٧، ١٠٩/٨؛ الإشارة للرازي، ص ٩٦؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٢٤، ٤٨؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٣٢؛ حكمة العين للكاتب، ص ٥٩، ٦١ تحفة المتكلمين لابن الملاحمي، ص ٥ الأسفار الأربعة لصدر المتألهين، ١٠٨/١.

والثاني: وهو^(١) أن اقتضاء الماهية للإمكان مشروطٌ بعدم علة^(٢) العدم والوجود؛ لأنَّ تحقق كلِّ واحد من الطرفين منافيٌّ للطرف^(٣) الآخر؛ [ف/ ٣٤ / ظ] فينافي إمكان الطرفين؛ فثبت أنَّ المقتضي للإمكان لا موجودٌ ولا معدومٌ، ولأنَّ إمكان العدم والوجود^(٤) سابقٌ على العدم والوجود^(٥)؛ فيستحيل أن يكون اقتضاء الماهية للإمكان مشروطاً بالعدم والوجود^(٦).

[الثالث: المرجح لا بدّ وأن يكون معه]

سلمنا: أنه لا بدّ للممكن من سببٍ موجودٍ؛ فلم لا يجوز أن يكون ذلك السبب أيضاً^(٧) ممكناً؟

قوله: «يجب أن يكون [أ/ ٢٠ / ظ] سببه معه».

قلنا: تعني بهذه المعية: المعية الذاتية أو المعية الزمانية أو تعني به^(٨): معناً^(٩) ثالثاً؟
أما المعية الذاتية؛ فباطلةٌ باتفاق الفلاسفة^(١٠) على أنَّ العلة قبل^(١١) المعلول بالذات، والقبليّة تُنافي المعية.

(١) ف، ن: الثاني هو.

(٢) ف، ن - علة.

(٣) أ: ينافي الطرف.

(٤) أ: الوجود والعدم.

(٥) ف، ن: على العدم من الوجود.

(٦) ف: الوجود أو العدم.

(٧) ف، ن - أيضاً.

(٨) ف، ن - تعني به.

(٩) أ - معناً.

(١٠) أ: بالاتفاق من الفلاسفة.

(١١) أ: متقدّم على.

وأما المعية الزمانية؛ فباطلة أيضاً من وجهين:

أحدهما^(١): أن المعية الزمانية لا تصدق إلا على ما يكون زمانياً، وكل زمانى فهو متحرك وجسم؛ فالذي^(٢) لا يكون كذلك تستحيل عليه المعية الزمانية.

الثاني: وهو^(٣) أن العلة حين أثرت في المعلول؛ فالمعلول في تلك الحالة موجود أو معدوم^(٤).

فإن كان المعلول^(٥) موجوداً؛ كانت العلة مؤثرة في إيجاد الموجود، وهو محال.

وإن كان معدوماً ثم وجد بالعلة^(٦) في الزمان الثاني؛ كانت العلة متقدمة على المعلول بالزمان، والتقدم الزمانى ينافي المعية الزمانية.

وأما^(٧) إن أردتم بالمعية: معنى ثالثاً^(٨) فلا بد من بيانه^(٩).

نزلنا عن مقام^(١٠) الاستفسار؛ ولكن^(١١) دليلك لا يتوقف على هذه المقدمة؛ لأنك متى أبطلت الدور والتسلسل؛ لزم القول بإثبات واجب الوجود؛ فكان^(١٢) التعرض لهذه

(١) ف، ن: الأول.

(٢) أ: والذي.

(٣) ف، ن: هو.

(٤) ف، ن: فالمعلول في تلك الحالة موجود أو معدوم.

(٥) ف، ن: إن كان موجوداً.

(٦) أ: ثم وجدت العلة.

(٧) ف، ن: وأما.

(٨) أ: معية أخرى.

(٩) أ: بيانها.

(١٠) أ: مقام.

(١١) أ: لكن.

(١٢) أ: وكان.

المقدمة في أثناء^(١) الدليل حشواً.

[الرابع: يجب أن تكون العلة موجوداً]

نزلنا عن الاستدراك؛ فلم قلتم^(٢): إنَّ العلة لا بدَّ وأن تكون [ف/٣٥/و] موجودةً حال وجود المعلول؟ ولم لا يجوز أن يقال: «المؤثر يقتضي في الحال^(٣) وجود الاثر في ثاني الحال؟»؛ فيكون الاقتضاء حاصلًا في الحال ويكون الأثر حاصلًا في الآن الثاني.

قوله: «لو عدمت العلة حال حصول المعلول لكان ترجح المعلول واقعاً^(٤)» عند عدم المرجح؛ فيكون الترجيح واقعاً لا عن مرجح.

قلنا: يلزم وقوع الترجيح لا عن مرجح أصلاً أو عن مرجح غير موجود في الحال. الأول: «ع^(٥)».

والثاني: «م^(٦)».

لكن لم قلتم: أنه محال^(٧)؟؛ فإنَّ النزاع ما وقع إلا فيه. ثم الذي يدل على جوازه أمور خمسة^(٨):

(١) ن: إبناء.

(٢) أ: لكن لم قلت.

(٣) ف، ن: في الحال يقتضي.

(٤) ف، ن + عنه.

(٥) أي: ممتنع.

(٦) أي: ممكن.

(٧) أ: فيكون الترجيح واقعاً لا عن مؤثر أصلاً أو عن مؤثر غير موجود في الحال، قلنا: «ع»، «م»؛ ولكن لم قلتم أنه محال.

(٨) ف، ن: أربعة.

الأول: أنَّ القادر لا يقدر على^(١) أن يوجد^(٢) مقدوره في الحال؛ لأنَّ مقدوره إن كان موجوداً لزم إيجاد الموجود، وإن كان معدوماً لزم الجمع بين العدم والوجود؛ بل يقدر في هذا الآن على أن يوجد في الآن الثاني؛ فقد علمنا^(٣) تقدُّم المؤثر على الأثر.

الثاني: إذا رمينا^(٤) السهم فلا يزال كلُّ واحدٍ من الاعتمادات تُولَّد اعتماداً آخر يحصل بعده^(٥) على الترتيب^(٦)، ولولا ذلك لوجب سقوط السهم لَمَّا^(٧) انفصل عن اليد، وكذلك^(٨) الفكر يوجب العلم بالمطلوب؛ مع أنَّ الفكر يستحيل أن يوجد مع العلم بالمطلوب.

الثالث: وهو^(٩) أنَّ الثقل النازل لا يزال كلُّ جزء^(١٠) من أجزاء حركاته علّة لحصول الجزء الذي يليه؛ إمّا علّة مؤثّرة؛ كما هو عند المعتزلة أو علّة مُعدّة؛ كما هو عند الفلاسفة. وعلى التقديرين فالغرض حاصل.

الرابع: أنا نعلم بالضرورة أنَّ المؤثر ما لم يوجد بتمامه استحال أن يصدر [ف/ ٣٥ / ظ] عنه الأثر^(١١)؛ فتمام^(١٢).....

(١) أ- على.

(٢) ف، ن: توجد.

(٣) ف، ن: عقلنا.

(٤) ف، ن: إنّا إذا رَمِينَا.

(٥) ف، ن- يحصل بعده.

(٦) ف، ن: هذه على الترتيب.

(٧) ف، ن: كما.

(٨) ف، ن: وكذا.

(٩) ف، ن- وهو.

(١٠) أ: واحد.

(١١) ف، ن: الأثر عنه.

(١٢) ف، ن: فيما مرّ.

وجود المؤثر^(١) متقدّم على وجود الأثر؛ فالمؤثر متقدّم بالوجود^(٢) - لا محالة - على الأثر^(٣).

الخامس: أنه يقال^(٤): حرّكتُ يدي فتحرك المفتاح^(٥) [١/ ٢١/ و]. وصريحُ العقل يشهد بهذا الترتيب، وذلك يدلّ على تقدّم العلة على المعلول.

سَلَمْنَا: أنه يجب حصولُ المؤثر عند حصول الأثر؛ فلم لا يجوز أن يكون كلُّ واحد منهما مؤثراً في الآخر على سبيل الدور؟

قوله: «العلّة متقدّمة على المعلول؛ فلو تقدّم كلّ واحد منهما على الآخر لكان كلّ واحد منهما متقدّماً على المتقدّم على نفسه، والمتقدّم على المتقدّم على الشيء متقدّم^(٦) على الشيء؛ فيلزم كونُ كلّ واحد منهما متقدّماً على نفسه، وهو محال».

قلنا: تعني بهذا التقدّم: التقدّم بالزمان^(٧) أو التقدّم بالعلية أو أمراً ثالثاً.

أما التقدّم بالزمان^(٨)؛ فهو باطل:

أما عندك؛ فلائك تثبت^(٩) هذه الدلالة على بطلانه.

وأما في نفس الأمر؛ فلائه لو وجدت العلة منفكة عن المعلول في الزمان الأوّل؛ ففيضان

(١) ف، ن: الأثر.

(٢) ف، ن: بالوجود.

(٣) أ- على الأثر.

(٤) أ: يصحّ أن يقال.

(٥) ف، ن+ أو ثم تحرك المفتاح.

(٦) ف، ن: متقدّماً.

(٧) ف، ن: الزمانيّ.

(٨) ف، ن: الزمانيّ.

(٩) ف: ثبت|ن: ثبت.

المعلول عنها في الزمان الثاني إمّا أن يتوقّف على انضمام قيد زائد^(١) إليها أو لا يتوقّف.
فإن توقّف؛ لم يكن الموجود في الزمان الأوّل علّة تامّة، وقد فرضناها^(٢) كذلك، هذا
خلف.

وإن لم يتوقّف؛ كان فيضان المعلول عنها في الزمان الثاني دون الزمان الأوّل
ترجيحاً^(٣) لأحد طرفي الممكن على الآخر^(٤) من غير مرجّح، وهو محال. وبتقدير صحّته
فهو هادم لأصل البرهان المطلوب.

وأما التقدّم بالعلية؛ فنقول: هذا الكلام وقع في ألسنة الفلاسفة ولا بدّ من البحث [ف/
٣٦] عنه.

فنقول: تعني بالتقدّم بالعلية نفس العلية أو أمراً آخر غيرّها.
فإن كان الأوّل؛ كان قولك: «هذا تقدّم بالعلية»، معناه؛ أنّ هذا علّة بالعلية، وأنّه هذر
من القول.

وأيضاً^(٥)؛ فنقول^(٦) قولك: «يلزم تقدّم كلّ واحدٍ منهما على الآخر» يرجع معناه إلى أنّه
يلزم كون كلّ واحدٍ منهما علّة للآخر؛ لكن لم قلتم بأنّ^(٧) هذا ممتنع؟ فإنّ البحث ما وقع إلّا
فيه. وإن عنيّت بالتقدّم بالعلية أمراً آخر وراء المؤثّر؛ فلا بدّ^(٨) من بيانه.

(١) ف، ن - زائد.

(٢) أ: وقد فرضناه.

(٣) ف، ن: ترجحاً.

(٤) أ - لأحد طرفي الممكن على الآخر.

(٥) أ+ فنقول.

(٦) ف، ن: فيكون.

(٧) أ: أنّ.

(٨) ن: ولا بدّ.

لا يقال: التقدّم بالعلية مفهومٌ مغايرٌ للتقدّم بالزمان ولنفس العلية^(١).

أما أنه مغايرٌ للتقدّم الزماني؛ فلأنك حين حرّكت أصبعك فقد تحرّك المفتاح، ويمتنع هاهنا^(٢) أن يكون تحرُّك الأصبع متقدِّماً على تحرّك المفتاح بالزمان^(٣)، وإلا فقد انفصل^(٤) الأصبع عن حيزه في الزمان الأوّل مع بقاء المفتاح في حيزه الذي كان فيه، وذلك يقتضي تداخل الأجسام، وهو محال^(٥)؛ فهاهنا^(٦) وجدت العلة والمعلول معاً^(٧) في الزمان مع أنّ العقل يحسّ هاهنا^(٨) بترتّب حركة الخاتم على حركة الأصبع؛ فههنا قد وُجد ثمة^(٩) التقدّم بالعلية ولم يوجد التقدّم بالزمان؛ فقد ظهر التغاير بينهما.

وأما أنّ التقدّم بالعلية مغايرٌ لنفس^(١٠) العلية؛ فلأنّ العقل قاطعٌ بأنّه ما لم يتمّ وجود

(١) ف، ن: لنفس العلة.

(٢) أ: فيمتنع هناك.

(٣) أ- بالزمان، هامش صح.

(٤) ف، ن: انتقل.

(٥) إنّ معظم الفلاسفة والمتكلمين يرون استحالة «تداخل الأجسام»، ويؤسسون على هذا المبدأ كثيراً من المواقف الفلسفية والكلامية. مع أن الرازي في المطالب العالية يعتبر «تداخل الأجسام» مستحيلاً، إلا أنه لا يتبنّى نفس الموقف بشأن استحالة «تداخل الأبعاد». وفي الواقع يمكن تتبع أصول هذا الموقف في عصر المتقدمين. ففي تاريخ الفكر، سواء كان المقصود «تداخل الجواهر» أو «تداخل الأبعاد»، فإن مفكرين مثل النظام وأبو البركات البغدادي رأوا إمكانية حدوث هذا التداخل في الجواهر، وليس في الأجسام الكثيفة. للمزيد من المعلومات راجع: المطالب العالية للرازي، ١٢٢/٥ - ١٣٤، ١٥٨؛ الرياض المونقة للرازي، ص ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣١؛ كتاب المقالات للبلخي، ص ١٦٤، ٤٤٤، ٤٥٣، ٤٨١؛ مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٤/٢.

(٦) أ: فهنا.

(٧) ف، ن- معاً.

(٨) هنا يحسّ.

(٩) ن: قد وجدته. أ: فهنا قد وجد التقدّم.

(١٠) أ- لنفس.

العلّة في نفسها يستحيل أن يصدر عنه المعلول، فلما حكم العقل بتوقف عليّة الشيء على تّمّة وجوده علمنا أن تّمّة وجوده مغايرة^(١) لتلك العليّة؛ فثبت أن التّقدّم بالعليّة غير نفس العليّة.

سلمنا: أنّه لا معنى [ف/٣٦/ظ] للتّقدّم بالعليّة [أ/٢١/ظ] إلاّ نفس العليّة؛ ولكنّ لما كان كلّ واحد منهما^(٢) علّة لصاحبه كان كلّ واحدٍ منهما علّة لعلّة نفسه، وعلّة العليّة علّة؛ فيلزم أن يكون كلّ واحد منهما علّة لنفسه، وأنّه^(٣) محال.

لأنّا نجيب عن الأوّل؛ بأنّه لا نزاع في أن حركة الأصبع وحركة الخاتم وجدنا^(٤) معاً، ولا نزاع في أن العقل يقضي^(٥) بترتب أحدهما على الآخر؛ لكنّ ذلك التّرتب هو نفس العليّة؛ فإنّ العقل حكم بأنّ أحد المتقارنين^(٦) أثر للآخر^(٧) ومعلولُه، والمقارنُ الثاني مؤثّر في الأوّل وعلّة له؛ فهذا القدر من التفاوت مسلم؛ لكنّه^(٨) لا يفيد أمراً وراء نفس العليّة والمعلوليّة^(٩).

وأما قوله^(١٠):

(١) ف، ن: مغاير.

(٢) ف، ن: منها.

(٣) ف، ن: وذلك.

(٤) ف، ن: وجدنا.

(٥) ن: يفضي بترتب. أ: يقتضي ترتب.

(٦) ن: المتقاربين.

(٧) ف، ن: أثر الآخر.

(٨) أ: لكن.

(٩) ف، ن: العليّة والعلّة.

(١٠) كرّر المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «وأما قوله» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه.

«العقل قاطعٌ بأنَّ ما لم يوجد الشيء في نفسه استحالة أن يكون علَّةٌ^(١) لغيره».

قلنا: إن عנית به: أنَّ العقل قاطعٌ بأنَّ وجود هذا مفتقرٌ إلى ذلك ومعلَّلٌ به، ووجود ذاك غيرُ مفتقرٍ إلى هذا، ولا معلَّلٌ به فهذا مسلَّم؛ ولكنه^(٢) نفسُ العلَّة.

وإن عנית به: أمراً آخر؛ فلا بدَّ من إفادة تصوّره، ثمَّ من^(٣) إقامة الدلالة على التصديق به؛ فإننا من وراء النزاع في المقامين.

وعن الثاني: أنَّ قولك: «علَّةُ العلَّةِ علَّةٌ»:

إن عנית به: أنَّ علَّةَ العلَّةِ علَّةٌ مؤثِّرةٌ في المعلول^(٤) فذلك محال، وإلاَّ لزم أن يجتمع على المعلول الواحد^(٥) علَّتَانِ مستقلَّتَانِ، وهو محال؛ ولأنَّه على هذا التقدير لا يكون أحدهما واسطةً الآخر^(٦) بل يكونان^(٧) في درجة واحدة.

وإن عנית به: أنَّه شيءٌ آخر^(٨) لا بدَّ منه فهذا مسلَّم؛ ولكن^(٩) يرجع حاصلُ الاستدلال بعد البحث إلى^(١٠) أنَّه يلزم افتقار كلِّ واحد منهما إلى الآخر.

ثمَّ قولك: [ف/٣٧/ و] «والمفتقرُ إلى المفتقرِ إلى الشيء مفتقرٌ إلى الشيء^(١١)» لا معنى

(١) ف، ن: بأنَّه ما يتمَّ وجود الشيء استحالة كونه.

(٢) أ: ووجود ذلك غيرُ مفتقرٍ إلى هذا، ولا يعلَّلُ به فهذا مسلَّم؛ لكنّه.

(٣) ف، ن: من.

(٤) ف، ن: أنَّ علَّةَ العلَّةِ مؤثِّرةٌ في المطلوب.

(٥) ف، ن: الواحد.

(٦) ف، ن: للآخر.

(٧) ن: يكون.

(٨) أ- آخر.

(٩) أ: لكن.

(١٠) أ+ أن.

(١١) ف، ن: إلى الشيء مفتقرٌ إلى الشيء.

له؛ إلا أنه مفتقر إلى المفتقر^(١) إلى الشيء، وهذا هو الذي جعلناه مطلوباً.

فإن كان بين الامتناع بذاته؛ وجب ألا نتشاغل بإقامة الحجّة عليه.

وإن لم يكن بيناً بذاته؛ فلا بدّ من تقريره بأمرٍ آخر غير إعادة نفس الدعوى.

[الخامس فساد الدور]

وإن سلّمنا: أنّ ما ذكرتم^(٢) من الدلالة يُبطل الدور؛ ولكن معنا ما يوجب القول به، وهو^(٣) من وجوه:

الأول: أنّ الهيولى والصّورة يحتاج كلّ واحدٍ منهما إلى الآخر عند الحكماء، وهو دور^(٤)، والجوهر والعرض يحتاج كلّ واحدٍ منهما إلى الآخر عند المتكلّمين، وهو دور.

الثاني: وهو^(٥) أنّ المضافين يتوقّف كلّ واحدٍ منهما على الآخر.

لا يقال: وجوب اقترانهما^(٦) لأجل أنّ العلة الواحدة موجبةٌ لهما معاً.

لأنّا نقول: هذا لا يصحّ على قول الفلاسفة؛ لأنّ العلة الواحدة عندهم لا توجب^(٧) إلا معلولاً واحداً^(٨)؛ فيستحيل كون تلك العلة موجبةً لهما معاً^(٩).

(١) أ - إلى المفتقر.

(٢) أ: ثمّ إن سلّمنا أنّ ما ذكرت.

(٣) أ - وهو.

(٤) أ - وهو دور.

(٥) أ - وهو.

(٦) ف، ن: إقرانهما.

(٧) ف، ن: لا يوجب.

(٨) ن - واحداً.

(٩) وهذا بناء على قول الفلاسفة بأن الشيء الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً، وهذه القاعدة من أهم أصول=

الثالث^(١): أَنَّ العِلَّةَ والمعلولِيَّةَ من باب المضاف^(٢)، والمضافان يوجَدان معاً؛ فالعِلَّةُ والمعلولِيَّةُ توجِبَانِ المعِيَّةَ، والمعِيَّةُ^(٣) تنافي التقدُّم؛ فالتقدُّمُ بالعِلَّةِ بين العلة والمعلول محال. سلَّمنا: أَنَّ العِلَّةَ متقدِّمة على المعلول بالعِلَّةِ؛ لكن لِمَ قلتم: [٢٢/١] وَأَنَّ^(٤) المتقدِّم على المتقدِّم^(٥) بالعِلَّةِ متقدِّمٌ بالعِلَّةِ^(٦)، لا بدَّ لهذا من دليل؛ بل^(٧) هذه المقدِّمة مسلَّمة في المتقدِّم بالزمان؛ لِمَا أَنَّهَا^(٨) هناك معلومة بالضرورة؛ وأمَّا هاهنا فلا بدَّ من دليل^(٩).

وممَّا يقرَّر هذا الاحتمال وهو^(١٠): أَنَّ الَّذِي يَكُونُ مقارِناً بالزمان لِمَا هو متقدِّم بالزمان على شيءٍ ثالثٍ لا بدَّ [٣٧/ف] وَأَن يَكُونُ متقدِّماً بالزمان على ذلك الثالث، أمَّا الَّذِي يَكُونُ مقارِناً بالذات لِمَا هو متقدِّم بالذات على ثالثٍ لا يجب أَن يَكُونُ متقدِّماً بالذات على ذلك الثالث كما ذكره أبو علي ابن سينا^(١١): من أَنَّ الفلك الحاوِيَّ مقارِنةً للعقل الَّذِي هو علة

= الصدور عند المشائين، وقد خالفهم الإمام الرازي في كثير من كتبه. راجع: المطالب العالية للرازي، ٣٨٣/٤ - ٣٨٧؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٦٠؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٤٥ - ٤٧؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٤٩؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٢٠١.

(١) ف، ن: الثاني.

(٢) أ: المضافين.

(٣) ن - من باب المضافين، والمضافان يوجَدان معاً، فالعِلَّةُ والمعلولِيَّةُ توجِبَانِ المعِيَّةَ، والمعِيَّةَ.

(٤) أ: لم قلت إنَّ.

(٥) أ - على المتقدِّم، هامش صح.

(٦) أ - العِلَّةِ، هامش صح.

(٧) ف: بلى. إن: يلي.

(٨) ف، ن: بالزمان لأنَّها.

(٩) ف، ن: معلوم بالضرورة أمَّا ههنا لا بدَّ فلا بدَّ.

(١٠) ف، ن: تقرَّر هذا الاحتمال هو.

(١١) أ: وممَّا يقرَّر هذا الاحتمال وهو أَن الَّذِي يَكُونُ مقارِناً بالزمان لِمَا هو متقدِّم بالذات على ثالثٍ لا يجب أَن يَكُونُ متقدِّماً بالذات على ذلك الثالث كما ذكره ابن سينا.

للفلك^(١) المحوي، ثم لم يلزم منه^(٢) كون الحاوي قبل المحوي، وإلا لزم إمكان الخلاء، على ما قرره أبو علي ابن سينا في «الإشارات»^(٣)؛ فعلمنا أنه ليس كل ما يصح في التقدم بالزمان وجب مثله في التقدم بالذات.

[السادس: فساد التسلسل]

سلمنا فساد الدور؛ فلم لا يجوز التسلسل؟

قوله: «تلك الجملة المركبة»^(٤) من أفراد لا نهاية لها إما أن تكون^(٥) واجبة أو ممكنة.

قلنا: هذه الدلالة التي ذكرتموها في إبطال التسلسل منقوضة بأمور:

منها: الحركات التي لا بداية^(٦) لها على أصول الفلاسفة، والنفوس الناطقة التي لا نهاية لها على أصولهم أيضاً.

ومنها: - وهي على أصول المتكلمين - الحوادث التي لا آخر لها، والمعلومات^(٧) التي لا نهاية لها والمقدورات التي لا نهاية لها^(٨).

ومنها: - وهي على أصول الكل - مراتب الأعداد التي لا نهاية لها^(٩)، وصحة حدوث

(١) أ: علة الفلك.

(٢) أ - منه.

(٣) راجع: الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، ١٩٨/٣.

(٤) ف، ن: مركبة.

(٥) ف، ن: يكون.

(٦) ف، ن: لا نهاية.

(٧) أ: والمعلومات.

(٨) ف، ن - التي لا نهاية لها.

(٩) أ - ومنها: وهي على أصول الكل؛ مراتب الأعداد التي لا نهاية لها، هامش صح.

الحوادث؛ فإنه لا أول لها؛ وإلا يلزم^(١) أن يقال: إنها كانت ممتنعة قبل ذلك الأول لذاتها ثم انقلبت ممكنة، وحيث يلزم^(٢) انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهو محال.

ومنها: أنه سبحانه وتعالى^(٣) عالم بالشيء، وعالم بكونه عالماً^(٤) بذلك الشيء، وهكذا في المرتبة^(٥) الثالثة والرابعة إلى ما لا نهاية لها^(٦)؛ فهناك مراتب غير متناهية، وكل مرتبة أخيرة منها متفرعة على المرتبة^(٧) التي قبلها [ف/٣٨ و]؛ فهناك علل ومعلولات لا نهاية لها^(٨) دفعة واحدة^(٩).

لا يقال: هذا الإشكال لا يتصور على قول الفلاسفة لأنهم يقولون: إنه تعالى عقل وعقل ومعقول والكل واحد، وعلى قول المتكلمين أيضاً لأنهم يقولون: العلم بالعلم بالشيء نفس العلم بالشيء.

لأننا نقول: أما الكلام التي حكيته عن الفلاسفة فهو محض الطامات؛ وذلك لأن عندهم العلم بالشيء عبارة عن حضور صورة مساوية للمعلوم في العالم؛ فعلم الله تعالى بالسواد صورة مساوية للسواد، وذاته تعالى مخالفة للسواد؛ فعلمه بالسواد غير ذاته لا محالة، وكذا القول في جميع المعلومات.

(١) ف، ن: لزوم.

(٢) ف، ن: ويلزم حيث.

(٣) أ: ومنها وهو أنه تعالى.

(٤) ن: عالم.

(٥) أ: الرتبة.

(٦) أ: له.

(٧) أ+الأولى.

(٨) ف، ن: لها.

(٩) أ: واحدة.

ثم إنّا قد دللنا في كتبنا البسيطة: على أنّ نفس حضور تلك الصورة يستحيل أن يكون علماً؛ بل لا بدّ من إضافة مخصوصة، ونسبة معينة وهي: المسمّاة بـ «الشعور» و «الإدراك»^(١). وإذا كان كذلك فنقول: علمُ الله تعالى بالسواد لا بدّ فيه من تقرر نسبة مخصوصة بين ذاته وبين السواد، وتلك النسبة يصحّ أن تكون معقولة؛ فلا بدّ من نسبة [أ/ ٢٢/ ظ] أخرى، وعلى هذا الطريق يلزم التسلسل.

وأما الكلام المحكيّ عن المتكلّمين: من أنّ العلمَ بالعلمِ بالشيء نفسُ العلمِ بالشيء، فهو باطل؛ وإلاّ لكان العالمُ بالشيء عالماً^(٢) بتلك المراتب التي لا نهاية لها على التفصيل، ولأنّ المعلوم غيرُ العلم؛ فالنسبة إلى المعلوم غيرُ النسبة إلى العلم^(٣)؛ فالعلمُ بالعلمِ بالشيء غير العلم بالشيء.

نزلنا عن مقام النقض^(٤)؛ فنقول: قولك^(٥): «تلك الجملة المركّبة إمّا أن تكون واجبة أو ممكنة».

قلنا: هذا بناء على أنّه يصحّ وصفها بكونها جملةً ومجموعاً، وذلك ممنوع.

بيانه: وهو أنّ وصفَ [ف/ ٣٨/ ظ] الشيء بكونه جملةً ومجموعاً^(٦) يُشعر بامتياز ذلك

(١) للإطلاع على موقف الإمام في حق ماهية العلم، والعلاقة بينه وبين الصورة الحاصلة، وهل للإرتسام من أثر في حصول العلم أم ليس له أثر، ثم عن موقفه عن الوجود الذهني الذي يتعلق بهذا الموضوع ينظر: الإشارة للرازي، ص ١١٩، ١٢١، ١٤٠، ١٤١؛ المطالب العالية للرازي، ١٠٣/٣، ١٠٤، ١٣٥، ينظر: نهاية العقول للرازي، ١٤٤/٢، ١٥٥؛ المباحث المشرقية للرازي، ٣١٩/١ - ٣٣٣؛ الجزء الأول من المطالب للرازي، ١ ظ - ٥ ظ، ٩ و - ١٠ ظ؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ١٠٠، ١٠١.

(٢) أ: وإلاّ لكان العلمان علماً.

(٣) أ - غير النسبة إلى العلم، هامش صح.

(٤) ف، ن: ولنا عن هذا المقام.

(٥) أ: قوله.

(٦) أ - وذلك ممنوع. بيانه: وهو أنّ وصف الشيء بكونه جملةً ومجموعاً، هامش صح.

المجموع عن غيره، وذلك^(١) لا يتحقق إلا عند كونه متناهيًا؛ فإذن لا يمكن وصفه بكونه مجموعاً وجملَةً إلا بعد أن ثبت كونه متناهيًا، وأنتم بنيتُم^(٢) بيان كونه متناهيًا على وصفه بكونه جملَةً ومجموعاً^(٣)؛ فيلزم الدور.

سَلَّمْنَا: أَنَّهُ يَصَحُّ وَصْفُهَا بِكَوْنِهَا^(٤) جملَةً ومجموعاً^(٥)؛ فَلِمَ قَلْتُمُ^(٦): إِنَّهُ^(٧) يجب انتهائها إلى واجب الوجود؟

قوله: «ذلك المجموع لا بدّ وأن يكون ممكنًا فلا بدّ له من سبب، وسببه إما أن يكون هو هو أو ما يكون^(٨) داخلًا فيه أو ما يكون خارجاً عنه».

قلنا: لِمَ لا يجوز أن يكون سببه داخلًا فيه؟

قوله: «يلزم كون ذلك^(٩) الداخل علةً لنفسه ولعلته».

قلنا: هذا إنّما يلزم لو عللنا تلك الجملة بواحدٍ من تلك العلل^(١٠). أمّا لو عللناها بكون كل واحدٍ منها^(١١) مستنداً إلى واحد آخر منها بلا نهاية لم يلزم ما ذكرته من المحال.

(١) ف: وامتيازه عن غيره. إن: وامتيازه.

(٢) ن: يبتسم.

(٣) أ: مجموعاً وجملَةً.

(٤) ف، ن: بكونه.

(٥) أ - سَلَّمْنَا أَنَّهُ يَصَحُّ وَصْفُهَا بِكَوْنِهَا جملَةً ومجموعاً، هامش صح.

(٦) أ: قلت.

(٧) ف - إنه.

(٨) ن: وما يكون.

(٩) أ - ذلك.

(١٠) ف، ن: الجملة.

(١١) ف، ن: منهما.

والفرق بين هذين الاعتبارين ظاهر؛ لأننا^(١) إذا عللنا الجملة بواحد منها كنا قد عللنا الجملة بشيء واحد فقط. وإذا عللنا الجملة بكون كل واحد من آحادها معللاً بواحد آخر منها كنا قد عللنا الجملة بأمر عائد إلى كل واحد من آحادها، ولا شك في التباين بين الاعتبارين.

لا يقال: تعليل الجملة بكون كل واحد منها معللاً بواحد آخر لا إلى نهاية ترجع حاصله إلى تعليل الجملة بنفس الجملة، ويلزم^(٢) تعليل الشيء بنفسه، وهو محال.

لأننا نقول: الفرق بين «الكل» من حيث هو كل^(٣) وبين^(٤) كل واحد من آحاد «الكل» معلوم في المنطق، ونحن^(٥) لا نعلل الجملة بالجملة؛ بل نعلل^(٦) الجملة - من حيث هي جملة -^(٧) بحكم عائد إلى كل [ف/٣٩/أ] واحد من آحاد تلك الجملة؛ فظهر أن هذا القسم خارج عن الأقسام المذكورة في دليلكم؛ فإذا لم تتعرضوا في دليلكم لإبطالها كان دليلكم ساقطاً. وبالجملة: هذا سؤال^(٨) مبني على الفرق بين «الكل» وبين كل واحد واحد^(٩) وبين «الواحد»، وأنتم^(١٠) في دليلكم أبطلتم تعليل الجملة بالكل وبالواحد؛ ولكنكم ما أبطلتم^(١١)

(١) أ - ظاهر لأننا، هامش صح.

(٢) أ: فيلزم.

(٣) أ: من حيث هو هو.

(٤) ن: بين.

(٥) ف، ن: فنحن.

(٦) ف، ن: نعلل.

(٧) أ: من حيث هي هي.

(٨) ف، ن: فهذا السؤال.

(٩) أ - واحد.

(١٠) ف، ن: فأنتم.

(١١) أ - وأنتم في دليلكم أبطلتم تعليل الجملة بالكل وبالواحد؛ ولكنكم ما أبطلتم، هامش صح.

تعليلها بحكم عائد إلى كل واحد واحد^(١) منها؛ مع أن البحث ما وقع إلا في هذا الاعتبار.
سلمنا: أن ما ذكرتموه يدل على إثبات واجب الوجود؛ لكنه^(٢) ينتقض بهذه الحوادث اليومية.

بيانه: أن الدليل^(٣) الذي ذكرتم^(٤) في إثبات واجب الوجود مبني على مقدمات خمس^(٥):
أ: الممكن لا بد له من مرجح.

ب. المرجح لا بد وأن يكون مع الأثر.

ج. لا يجوز أن يكون المرجح عديمًا.

د. بطلان الدور.

هـ. بطلان التسلسل. [١/٢٣ و]

وهذه الحوادث اليومية^(٦) تلجئكم إلى ترك أصل من هذه الأصول الخمسة، وحينئذ يبطل كلامكم.

بيانه: أن هذه الحوادث اليومية إما أن تفتقر إلى مؤثر أو لا تفتقر.

فإن لم تفتقر إلى المؤثر^(٧)؛ فقد وجد الممكن لا عن مؤثر؛ فجوز^(٨).....

(١) أ- واحد.

(٢) ف، ن؛ ولكنه.

(٣) أ- الدليل.

(٤) ف، ن؛ ذكرته.

(٥) ف، ن؛ خمسة.

(٦) ف، ن- اليومية.

(٧) أ- إلى المؤثر.

(٨) أ: فيجوز.

إذن^(١) في كلِّ الممكنات مثله.

وإن افتقرت إلى مؤثر؛ فذلك المؤثر إمّا أن يكون موجوداً أو معدوماً.

فإن كان معدوماً؛ فقد جوّزت استناد^(٢) الموجود إلى المعدوم؛ فجوّز في الكلِّ مثله.

وإن كان موجوداً؛ فذلك الموجود إمّا أن يكون معه أو قبله أو بعده.

فإن كان معه؛ فذلك «المع» إمّا أن يكون^(٣) هو الذي فرض أثراً له أو غيره.

فإن كان الأوّل؛ فقد وقع الدور؛ فجوّز^(٤) في الكلِّ مثله.

وإن كان شيئاً آخر؛ فالكلام فيه كما في الأوّل؛ فتلزم علل ومعلولات لا نهاية لها دفعةً

واحدة، وإذا [ف/٣٩/ظ] جاز ذلك ها هنا جاز في الكلِّ.

وأما إن كانت علّة حدوث هذا الحادث شيئاً وجد قبله؛ فالكلام فيه كما في الأوّل^(٥)

فيفضي إلى استناد^(٦) كلّ حادثٍ إلى حادثٍ^(٧) قبله لا إلى نهايةٍ وحينئذٍ يبطل قولكم: «العلّة

لا بدّ وأن تكون^(٨) موجودةً حال وجود المعلول».

وأيضاً؛ فلأنّ القول بحوادث لا أوّل لها جائزٌ عند الفلاسفة؛ فلا يمكنهم إبطال هذه

الاحتمال؛ وحينئذٍ ينسُدُّ عليهم بابُ إثبات واجب الوجود.

(١) ف، ن - إذن.

(٢) أ: إسناد.

(٣) أ - إمّا أن يكون.

(٤) أ: فجوزوا.

(٥) أ - فتلزم علل ومعلولات لا نهاية لها دفعةً واحدة، وإذا جاز ذلك ها هنا جاز في الكلِّ. وأما إن كانت

علّة حدوث هذا الحادث شيئاً وجد قبله؛ فالكلام فيه كما في الأوّل.

(٦) ف، ن: إسناد.

(٧) أ - إلى حادث.

(٨) ن: يكون.

وأما إن كانت^(١) علة حدوث هذه الحوادث شيئاً يوجد بعده؛ فذلك يُقضي إلى الدور وهو مع ظهور بطلانه يقدح في الدليل المذكور^(٢)؛ فقد ثبت أن هذه الحوادث اليومية تلجئكم^(٣) إلى هدم أصل من تلك الأصول الخمسة التي عليها مدار هذه الدلالة.

أجابت الفلاسفة عن هذا السؤال بوجه، والمتكلمون بوجه آخر.

أما الفلاسفة فقالوا: لم لا يجوز أن يقال: المؤثر في وجود هذا الحادث^(٤) موجودٌ قديمٌ أزليٌّ^(٥)؛ إلا أن شرط فيضان هذا الحادث عنه تقدّم^(٦) ذلك الحادث الذي قبله، وكل حادث متقدّم فإن انقضائه شرطٌ لفيضان الحادث المتأخر عن تلك العلة القديمة؛ فعلى^(٧) هذا فقبل كل حادثٍ حادثٌ لا إلى أول؟

وأما المتكلمون؛ فقد^(٨) قالوا: هذا الإشكال إنما صعب على الفلاسفة لأنهم جوزوا حوادث لا أول لها. أما نحن فلا نقول به، وهو عندنا محال، وإذا كان كذلك وجب انتهاء الحوادث إلى مؤثر قديم.

قال السائل: أما جواب الفلاسفة؛ فضعيف؛ لأن تلك العلة القديمة حال ما كان الحادث المتقدّم موجوداً لم تكن^(٩) مؤثرة بالفعل في الحادث [ف/٤٠/ و] المتأخر، وحين فني الحادث المتقدّم صارت مؤثرة بالفعل في الحادث المتأخر؛ فمؤثريتها في وجود الحادث

(١) أ: كان.

(٢) أ - يقضي إلى الدور وهو مع ظهور بطلانه يقدح في الدليل المذكور، هامش صح.

(٣) ف، ن: تلجئ.

(٤) أ: هذه الحوادث.

(٥) أ: يكون موجوداً أزلياً قديماً.

(٦) ن: مقدّم.

(٧) ف، ن: وعلى.

(٨) ف، ن: قد.

(٩) ف، ن: لم يكن.

المتأخر^(١) وجدت بعد أن لم تكن^(٢)، فإن استغنت عن المؤثر فقد وجد الممكن لا عن مرجح، وإن افتقرت إلى مؤثر^(٣) فالمؤثر إما شيء^(٤) معه أو قبله^(٥).

فإن كان الذي معه؛ فهو إما أثره أو شيء آخر.

فإن كان أثره؛ فقد وقع الدور.

وإن كان غيره^(٦)؛ فقد وقع التسلسل.

وإن كان المؤثر في حدوث تلك المؤثرية شيئاً قبلها؛ فقد استند الشيء إلى مؤثر سابق عليه. وإذا جاز ذلك هنا^(٧) جاز أيضاً أن يستند كل موجود إلى مؤثر وجد قبله، والتسلسل على هذا الوجه ليس باطلاً عند الفلاسفة، والدليل المذكور هنا^(٨) في إبطال [أ/٢٣/ظ] التسلسل لا يُبطل التسلسل على هذا الوجه.

وأما جواب المتكلمين؛ فهو أيضاً ضعيف؛ لأنه إذا كان للمعلولات مبدأً زمانياً^(٩) كان الفاعل قد^(١٠) صدر عنه الفعل في وقتٍ مع جواز صدوره عنه قبله أو بعده لا لمرجح، وذلك

(١) أ - وحين نفي الحادث المتقدم صارت مؤثرة بالفعل في الحادث المتأخر؛ فمؤثريتها في وجود الحادث المتأخر، هامش صح.

(٢) ف، ن: لم يكن.

(٣) ف، ن: افتقر إلى مؤثر.

(٤) أ: شيء إما.

(٥) أ: فالمؤثر شيء إما معه أو قبله.

(٦) أ - فهو إما أثره أو شيء آخر. فإن كان أثره فقد وقع الدور وإن كان غيره، هامش صح.

(٧) ف، ن: هاهنا.

(٨) ف، ن: هاهنا.

(٩) أ: إن كان المعلولات زمانية.

(١٠) ن: فقد.

يقتضي وقوع الممكن لا عن مرجح^(١)، وذلك يُبطل أعظم أركان هذه الدلالة.

[المعارضات على استناد الأمور إلى واجب الوجود]

سلمنا: أنَّ ما ذكرته من الدليل^(٢) يقتضي القطع بوجود واجب الوجود؛ لكنَّه^(٣) معارض بأشياء:

أولها:

كلُّ ما وجب وجوده فهو ذاتٌ؛ وكلُّ ذاتٍ فإنَّه يساوي سائر الذوات في الذاتية، وكلُّ ما يساوي سائر^(٤) الذوات في الذاتية فهو ممكنٌ لذاته؛ فواجب^(٥) الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، هذا خلف. فلنبين هذه المقدمات:

أما المقدّمة الأولى: وهي^(٦): أنَّه لو وجد واجب الوجود لكان ذاتاً؛ فالدليل عليها^(٧): أنَّ واجب الوجود لو وجد لكان شيئاً^(٨) مستقلاً بنفسه قائماً بذاته، ولا معنى للذات إلا [ف/ ٤٠ ظ] ذلك.

وأما المقدّمة الثانية: وهي: أنَّ كلَّ ذاتٍ فإنَّها تساوي^(٩) سائر الذوات في الذاتية فدليلها من وجهين:

-
- (١) أ: مؤثر.
 - (٢) ف - من الدليل.
 - (٣) أ: ولكته.
 - (٤) أ - سائر.
 - (٥) ن: فوجب.
 - (٦) أ - أما المقدّمة الأولى: وهي، هامش صح.
 - (٧) أ: عليه.
 - (٨) ن: سبباً.
 - (٩) أ: فإنَّه يساوي.

الأول: أنَّ الذات^(١) يمكن تقسيمها إلى الواجب، والممكن، والمقارن، والمفارق، وموردُ القسمة^(٢) مشتركٌ بين الأقسام.

الثاني: أنا إذا اعتقدنا ذاتاً ثم شككنا بعد ذلك في أنَّ تلك الذات واجبة، أو ممكنة أو مقارنة أو مفارقة فإنَّ شكَّنا^(٣) في هذه القيود لا يزيل عنا^(٤) اعتقادَ كونه ذاتاً؛ فعلمنا أنَّ مسمَّى الذات قدرٌ مشتركٌ بين كلِّ هذه الأقسام.

وأما المقدمة الثالثة: وهي: أنَّ الذوات لَمَّا تساوت بأسرها في الذاتية^(٥) كانت الذوات بأسرها ممكنة:

فدليلُها: أنَّ حكمَ الشيء حكمٌ مثله؛ فلَمَّا تساوتِ الذواتُ بأسرها^(٦) لزم أن يصحَّ على كلِّ واحدٍ منها^(٧) ما يصحُّ على الآخر، وإذا كان كذلك كان اختصاصُه بالوجوب ممكناً أن يكون وممكناً ألا يكون، وعند ثبوت هذه المقدمات يلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته، هذا خلف.

الثاني:

لو^(٨) وجد واجب الوجود لذاته^(٩) لكان وجودُه معلولاً، واللازم محال؛ فالملزوم مثله.

(١) أ: الموجودات.

(٢) أ: التقسيم.

(٣) ن - شككنا بعد ذلك في إنَّ تلك الذات واجبة، أو ممكنة أو مقارنة أو مفارقة فإنَّ شكَّنا.

(٤) أ - عنا.

(٥) ف، ن - في الذاتية.

(٦) أ - ممكنة؛ فدليلها، أنَّ حكمَ الشيء حكمٌ مثله. فلَمَّا تساوتِ الذواتُ بأسرها كانت الذوات بأسرها،

هامش صح.

(٧) ف، ن - منها.

(٨) ن: أو.

(٩) أ - لذاته.

بيان الشرطية: أنه لو كان موجوداً لكان وجوده إما أن يساوي وجود الممكن في كونه وجوداً أو يخالفه فيه^(١).

والثاني: باطل؛ لأن الوجهين اللذين تمسكنا بهما في تساوي الذوات في الذاتية فهما بعينهما^(٢) قائمان في تساوي الموجودات في الموجودية؛ فثبت أن وجود^(٣) واجب الوجود لا بد وأن يكون مساوياً لوجود الممكن؛ فذلك الوجود الذي هو القدر المشترك إما أن يكون - من حيث هو هو - واجباً [ف/٤١/ و] أو لا يكون.

فإن كان واجباً؛ فأينما تحقق كان واجباً؛ فكل موجود واجب؛ هذا خلف.
وإن كان ممكناً؛ فأينما تحقق كان ممكناً، [و/٢٤/ و] وكل ممكن فله علة^(٤)؛ فالوجود أينما تحقق كان له علة؛ فثبت أنه لو وجد واجب الوجود^(٥) لكان وجوده معلولاً.
بيان امتناع^(٦) التالي: أنه لو كان وجوده معلولاً لكان إما أن يكون معلول ماهيته أو معلول غيرها.

والثاني: محال؛ وإلا لكان واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره، وهو محال^(٧).
والأول: محال أيضاً؛ لأن اقتضاء تلك الماهية لذلك الوجود إن كان مشروطاً بكونها موجودة لزم إما اشتراط الشيء بنفسه أو كون الماهية موجودة مراراً^(٨) بلا نهاية، وكل ذلك محال.

(١) أ- فيه.

(٢) أ- فهما بعينهما.

(٣) أ- وجود.

(٤) أ: فكل ممكن له علة.

(٥) أ: لو وجد الواجب.

(٦) ن: الامتناع.

(٧) أ: وأنه.

(٨) ف، ن: مرآت.

وإن لم يكن مشروطاً بذلك؛ لزم كون المعدوم علّة للموجود، وهو محال^(١).

الثالث:

لو وجد الواجب لكان وجوبه إمّا أن يكون عدمياً أو وجودياً أو لا عدمياً ولا وجودياً^(٢).

ويستحيل أن يكون عدمياً أو وجودياً؛ على ما تقدّم في سؤالات السوفسطائية.

ويستحيل أن يكون لا وجودياً ولا عدمياً^(٣)؛ لأنّ القول به يقتضي بثبوت الواسطة،

وهو معلومُ البطلان بالضرورة؛ ولأنّ^(٤) تجويزه يقدح في الدليل الذي هو مطلوبكم.

الرابع:

لو وجد الواجب^(٥) لكان مركّباً، وكلّ مركّب ممكن؛ فلو وجد الواجب لكان ممكناً،

هذا خلف.

وإنّما^(٦) قلنا: إنّه لو وجد الواجب لكان مركّباً؛ لأنّ وجوبه^(٧) إن كان عين وجوده لكان

كلّ موجود واجباً ولكان قولنا: «هذا الموجود واجب»^(٨) جارياً مجرى قولنا: «هذا الموجود موجود»؛ فثبت التغاير؛ فواجب الوجود مركّب.

وإنّما قلنا: (ف/٤١/ظ) إنّ كلّ مركّب ممكن؛ لأنّ كلّ مركّب مفتقر إلى كلّ واحد من

(١) أ: وأنه.

(٢) ف، ن: لا عدمياً ولا وجودياً.

(٣) أ- على ما تقدّم في سؤالات السوفسطائية. ويستحيل أن يكون لا وجودياً ولا عدمياً، هامش صح.

(٤) ف، ن: لأنّ.

(٥) أ: واجب.

(٦) ف، ن: إنّما.

(٧) ف، ن: وجوده.

(٨) ف، ن: واجباً.

أجزائه، وجزؤه غيره؛ فكلُّ مركَّب^(١) فهو^(٢) مفتقرٌ إلى غيره؛ فكلُّ مفتقرٍ إلى غيره فهو^(٣) ممكنٌ لذاته؛ فكلُّ واجبٍ ممكنٌ لذاته^(٤). ثمَّ انتقل^(٥) الكلام إلى كلِّ واحدٍ من جزئيه.

فإن لم يكونا أو أحدهما واجباً؛ كان المفتقرُ إليهما أولى بأن لا يكون واجباً.

وإن كانا واجبين؛ عاد الكلام الأول في كلِّ واحدٍ منهما؛ فيكون وجوبُ وجودِ كلِّ واحدٍ منهما زائداً عليه ثمَّ يعود التقسيم؛ فيلزم التسلسل^(٦).

الخامس:

لو وجد واجبٌ لكان مفتقراً إلى الزمان، والمفتقرُ إلى الغير لا يكون واجباً.

بيان الأول: أنَّ واجب الوجود لا بدَّ وأن يكون دائماً الوجود، والمعقول من الدائم: هو الذي يكون موجوداً في الآن وفيما قبله وفيما بعده^(٧)؛ لكنَّ الوجود في الآن^(٨) الحاضر والماضي والمستقبل يتوقف على تحقق الماضي والحاضر^(٩) والمستقبل؛ لأنَّ حصول الشيء في الشيء نسبةً بينهما^(١٠)، وتحقق النسبة بين الشيئين يتوقف على تحقق^(١١) كلِّ واحدٍ من

(١) ن - مركَّب.

(٢) أ - فهو.

(٣) ف، ن - فهو.

(٤) أ - فكلُّ واجب ممكن لذاته، هامش صح.

(٥) أ: ينقل.

(٦) أ: ويلزم منه التسلسل.

(٧) ف، ن: وفيما قبل وفيما بعد.

(٨) ف، ن - الآن.

(٩) ف، ن: الحاضر والماضي.

(١٠) ف، ن - بينهما.

(١١) أ: حصول.

ذینک الشیئین؛ فإذن دوام واجب الوجود مفتقر^(١) إلى تحقق الزمان.

لا يقال: إنا لا^(٢) نقول: إن واجب الوجود^(٣) موجود الآن وقبل الآن وبعد الآن^(٤)؛ لأن الزمان من لواحق الحركة؛ فما لا يقبل الحركة لا يلحقه الزمان ألبتة؛ بل نقول: إنه موجود^(٥) لا يقبل العدم.

لأننا نقول: ليس الكلام في أن^(٦) يقال ذلك باللسان أو لا يقال؛ إنما^(٧) الكلام في حكم العقل، ونحن نعلم [أ/ ٢٤/ ظ] بالضرورة أن الشيء الذي قضى العقل بأنه غير^(٨) موجود الآن ولا في الماضي ولا في المستقبل استحال^(٩) أن يحكم عليه بكونه موجوداً، والمكابرة^(١٠) فيه مكابرة في الضروريات.

وإنما قلنا: [ف/ ٤٢/ و] إن افتقار واجب الوجود إلى الزمان محال؛ لأن الزمان مركب من أجزاء متتالية؛ لأن الآن الذي نحن فيه^(١١) غير الآن الذي كان فيه طوفان نوح؛ وإلا فإننا قد حدثنا في الآن الذي حدث فيه الطوفان^(١٢)، هذا خلف. وإذا كان كذلك^(١٣) كان الزمان

(١) ف، ن: مفتقراً.

(٢) ف، ن: لا.

(٣) أ: دوام واجب الوجود مفتقراً إلى تحقق الزمان. لا يقال: إنا نقول إن واجب الوجود، هامش صح.

(٤) أ: موجود الآن قبل أو بعد.

(٥) أ: فما لا يقبل الحركة لا يلحقه الزمان ألبتة؛ بل نقول: إنه موجود، هامش صح. - - -

(٦) أ: أنه.

(٧) ف، ن: ولا يقال إن الكلام.

(٨) أ: قضى العقل به.

(٩) أ: استحال.

(١٠) ن: أو المكابرة.

(١١) ف، ن: أنا فيه موجود.

(١٢) ف، ن: قد حدث حيث حدث فيه طوفان نوح.

(١٣) ف، ن: كان كذلك.

مركباً من هذه الأجزاء المنقضية، والمركب من^(١) الأجزاء مفتقر^(٢) إلى كل واحد منها^(٣)، وكل واحد من أجزاء الزمان يعدم^(٤) بعد وجوده، وما عديم بعد وجوده^(٥) فهو ممكن؛ فكلية الزمان مفتقرة إلى الممكن، والمفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان؛ فكلية الزمان ممكنة؛ وإذا كان الواجب مفتقراً إلى الزمان كان أولى بالإمكان^(٦)؛ فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، هذا خلف^(٧).

سلمنا: أنه لا بد من موجود^(٨) واجب الوجود؛ ولكن^(٩) المقصود غير ذلك؛ لأن المقصود أن ثبت^(١٠) لهذا العالم صانعاً^(١١)، وهذه الحجة التي ذكرتموها لا تفيد ذلك؛ لاحتمال أن يقال: ذلك الواجب هو السماء أو الأرض أو هذه الخردلة؛ فأين الدليل على وجود الصانع؟ فهذا جملة الكلام في جانب السؤال.

والله أعلم^(١٢).



(١) أ: عن.

(٢) ف، ن: مفتقراً.

(٣) ف، ن: منهما.

(٤) ن: يعدم.

(٥) أ - وما عديم بعد وجوده، هامش صح.

(٦) ف، ن - فكلية الزمان ممكنة وإذا كان الواجب مفتقراً إلى الزمان كان أولى بالإمكان.

(٧) أ: مفتقرة إلى الممكن، والمفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان، فكلية الزمان، هامش صح.

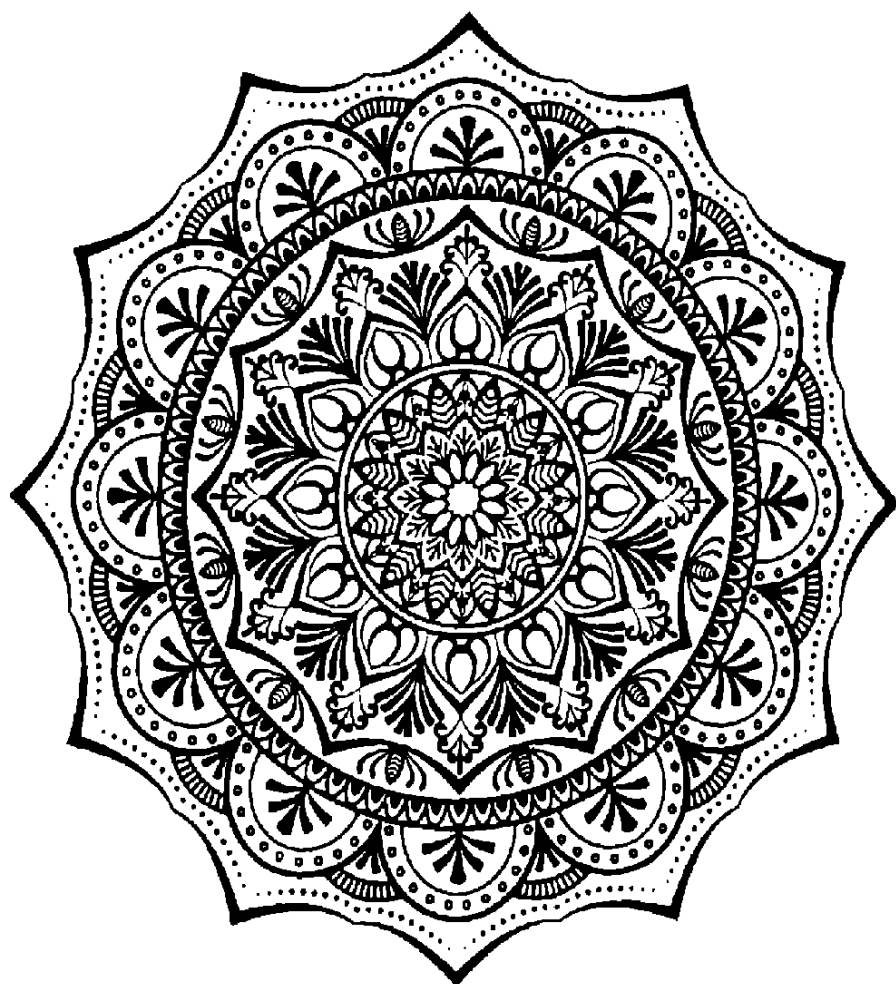
(٨) أ: وجود.

(٩) ف، ن: لكن.

(١٠) أ، ن: ثبت.

(١١) أ: صانع.

(١٢) ف، ن - والله أعلم.



الباب الثاني

في الجواب عن هذه الأسئلة

وهو مرتب على فصول أربعة^(١)

الفصل الأول في الجواب عن شبهة السوفسطائية

أما الشبهة الأولى:

وهي قولهم: «الجزمُ الحاصلُ في المقدمات التي تدعون الضرورة فيها حاصلٌ في مقدمات باطلة، ومتى كان كذلك لم يكن ذلك»^(٢) الجزم موثقاً به.

فالجواب: لا نسلّم بأنَّ^(٣) الجزم الحاصل في الضروريات حاصلٌ في المقدمات الباطلة^(٤).

بيانه^(٥): أنا^(٦) إذا جزمنا بأنَّ الواحد نصف الإثنين نجزم مع ذلك [ف/٤٢ / ظ] بأنّه يستحيل عقلاً^(٧) ألا^(٨) يكون كذلك، وإذا جزمنا بأنَّ هذا «الزيد» الذي نراه الآن هو الذي

(١) أ- أربعة.

(٢) أ- ذلك.

(٣) أ: أن.

(٤) أ: مقدمات باطلة.

(٥) أ- بيانه.

(٦) أ: فإنّا.

(٧) أ- عقلاً، هامش صح.

(٨) ن: أن يكون.

رأيناه قبل ذلك بلحظة لم نجزم بأنه يستحيل عقلاً ألا يكون كذلك؛ بل^(١) ربما جزمنا بأنه يمكن أن يكون الذي نشاهده الآن غير الذي شاهدناه أولاً، وإذا كان كذلك ظهر التفاوت.

فإن قلت: فإذا جاز عقلاً أن يكون الزيد^(٢) الذي رأيتُه الآن غير الذي رأيتُه قبل ذلك بلحظة، لم يكن اعتقاد أن هذا «الزيد» هو الذي رأيتُه أولاً اعتقاداً يقينياً؛ بل ظناً غالباً، وذلك مكابرة؛ لأننا قبل خطرنا هذه الشكوك بالبال نجد^(٣) اليقين والجزم حاصلًا^(٤) بأن هذا «الزيد» هو الذي رأيناه^(٥) قبل ذلك بلحظة.

قلت: أتيقن أن هذا «الزيد» هو «الزيد»^(٦) الأول يقيناً لا احتمال^(٧) فيه ألبتة، وأجوز عقلاً أن يكون هذا «الزيد» غير «الزيد» الأول؛ فهب أن يقيني بأن^(٨) هذا «الزيد» هو «الزيد» الأول [٢٥/١] و يساوي يقيني «بأن الواحد نصف الإثنين» في القوة؛ لكنهما^(٩) يفترقان في أن يقيني بكون هذا «الزيد» هو «الزيد»^(١٠) الأول يقارنه اعتقاداً أنه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون قد أعدم الأول وخلق مكانه مثله. وأمّا يقيني بكون «الواحد نصف الإثنين» فإنه لا يقارنه اعتقاداً جواز أن يكون الأمر بخلافه.

أقصى ما في الباب أن يقال: فالقطع بأنه نفس ما كان كيف يقارنه^(١١) تجويز أنه غير ما

(١) ف، ن: وبل.

(٢) أ- زيد.

(٣) ف، ن: نحن.

(٤) ف، ن- حاصلًا.

(٥) أ: رأيتُه.

(٦) أ: زيد.

(٧) ن: لاحتِمال.

(٨) أ: أن.

(٩) ف، ن: ولكنهما.

(١٠) ف، ن- الزيد.

(١١) ف، ن- كيف يقارنه.

كان؛ لكننا نقول: الوقوع غير، وإمكان عدم الوقوع في نفسه غير، وأحدهما لا ينافي الآخر؛
فإنني أجد من نفسي بأن^(١) هذا الجدار لم ينقلب في هذه اللحظة ذهباً إبريزاً - وإن كنتُ
أحكم بأن ماهيته قابلة لهذا [ف/٤٣/ و] الانقلاب؛؛ فعلمنا بأن^(٢) الجزم بالوقوع لا ينافي^(٣)
الجزم بإمكان عدم^(٤) الوقوع في نفسه.

فهذا هو الجواب عن جميع الوجوه المذكورة في تقرير الشبهة الأولى^(٥)؛ مثل قوله:
إذا شاهدت إنساناً جزمت بأنه^(٦) مولودٌ من أبوين وإنه كان طفلاً ثم صار شاباً. وكذا قوله: إذا
خرجت من داري^(٧) فإنني أعلم أن ما فيها من الأواني لم ينقلب أناساً فضلاء^(٨). وكذا قوله:
إذا خاطبت إنساناً فتكلم بكلام منظوم علمت كونه حياً فاهماً عاقلاً^(٩).

أما قوله: بأن النائم يرى في المنام^(١٠) شيئاً ويجزم بثبوته ثم يتبين له^(١١) في اليقظة^(١٢)
أن ذلك الجزم كان باطلاً.

فجوابه: أن جزم الانسان بالشيء^(١٣) إنما يكون موثقاً به لو كان الانسان في حال

(١) أ: أن.

(٢) أ: أن.

(٣) ف، ن: لا ينفيه.

(٤) ن - عدم.

(٥) أ: في تقرير هذه الشبهة.

(٦) أ: أنه.

(٧) أ: بيتي.

(٨) ف، ن: فاضلين.

(٩) ف، ن - عاقلاً.

(١٠) ف، ن: وأما قوله: النائم قد يرى في النوم.

(١١) أ - له.

(١٢) ن: النقطة.

(١٣) ف، ن - بالشيء.

سلامة العقل، والنائم ليس كذلك.

أقصى ما في الباب أن يقال: فالنائم وإن كان يظن بنفسه سلامة العقل؛ لكن^(١) يتبين أن الأمر لم يكن كما ظنه؛ فجوزوا^(٢) في الواحد منا أنه^(٣) وإن اعتقد في نفسه سلامة العقل ألا يكون الأمر كما ظنه.

قلنا: هذا التجويز وإن كان حاصلاً في الجملة؛ لكنه لا يقدح^(٤) في جزمنا بكوننا سالمين العقول، وقد بينا أن ذلك التجويز لا ينافي الجزم بالوقوع، وهذا هو الجواب بعينه عن صاحب السّرّسام^(٥).

وهو الجواب عن قوله أيضاً^(٦): نرى الثلج في غاية البياض؛ مع أنه في نفسه ليس كذلك؛ فإننا^(٧) حال ما نراه أبيض علمنا أنه ليس في نفسه كذلك^(٨)، بخلاف علمنا بـ«أن الواحد نصف الإثنين»؛ فإننا نعلم بالضرورة أن الأمر كما اعتقدناه.

وأما الوجوه التي ذكروها^(٩) في غلط الحسن البصري؛ فالجواب عنها أيضاً ما ذكرناه؛ [ف/٤٣/ظ] لأن من شاهد تلك الأشياء فإما أن يكون قاطعاً بأن الأمر بخلاف ما شاهده أو^(١٠)

(١) ف، ن: لكته.

(٢) ف، ن: فجوز.

(٣) ف، ن: أنه.

(٤) ف، ن: لكنا لا نقدح.

(٥) ف، ن: البرسام. | السرسام: ورم حار عن صفراء، أو دم صفراوي في أحد جانبي الدماغ الداخلين. كتاب معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي، ص ١٨٦.

(٦) ف، ن: أيضاً عن قوله.

(٧) أ: فإن.

(٨) أ: كذلك في نفسه.

(٩) أ: ذكرها.

(١٠) ن+ أن.

يكون مجوزاً لذلك بخلاف البديهيّات؛ فإنَّ^(١) صاحبها جازمٌ بأنَّ الأمر كما اعتقده؛ فظهر الفرق.

وأما الشبهة الثانية:

وهي قولهم: «إنَّ لاختلاف الأمزجة والعادات أثراً في قوّة العقائد وضعفها»^(٢).

فالجواب: أنَّ الذي يجزم الإنسانُ به لأجل الإلف والعادة يعلم أنَّه يجوز أن يكون حكمُ غيره قد يكون^(٣) بخلاف حكمه. مثلاً: من استحسن [أ/٢٥/ظ] صورةً فإنَّه يعلم أنَّ غيره قد يستقبحها؛ بل يعلم أنَّه هو نفسه في وقتٍ آخر ربّما يستقبحها^(٤)، بخلاف الحكم بـ«أنَّ الواحد نصف الإثنين»؛ فإنَّه يعلم بالضرورة أنَّ غيره يستحيل أن يحكم بخلاف ذلك؛ فظهر الفرق.

وأما^(٥) الجواب عن الشبهة الثالثة: وهي قولهم: «إمّا أن يكون شرطُ كون الاعتقاد الجازم يقينياً حصولُ اعتقادٍ آخرَ بأنَّ الجزم الأوّل مطابقٌ للمجزم أو ليس من شرطه أن يكون^(٦) ذلك».

قلنا: أمّا الفلاسفة فقد اعتبروا هذا الشرط؛ فإنَّهم قالوا في آخر المنطق: اليقینُ هو أن نعتقد أنَّ الشيء كذا مع اعتقاد أنَّه يستحيل أن يكون الأمرُ بخلاف ما اعتقدته إذا كان صادراً عن ضرورة أو عن نظر. ولا شكَّ أنَّ من اعتبر هذا الشرط^(٧).....

(١) ن: بأن.

(٢) أ: في الاعتقادات.

(٣) ف، ن - قد يكون.

(٤) ف، ن - بل يعلم أنَّه هو نفسه في وقتٍ آخر ربّما يستقبحها.

(٥) أ - أمّا.

(٦) ف، ن - أن يكون.

(٧) أ - فإنَّهم قالوا في آخر المنطق: اليقینُ هو أن يعتقد أنَّ الشيء كذا مع اعتقاد أنَّه يستحيل أن يكون الأمر =

يلزمه^(١) إمّا حضور عقائد لا نهاية لها دفعةً واحدةً في الذهن أو نفي اليقين في الوجود. وأمّا نحن فلا نقول بهذا الشرط ألّبتة.

أقصى ما في الباب أن يقال: فكيف يتميّز اليقين عن اعتقاد المقلّد؛ لكنّا نقول لم لا يجوز أن يقع الامتياز بوجه آخر؟ وهو أنّ الاعتقاد الجازم إنّما^(٢) يكون يقينياً إذا كان له موجب، وهو^(٣) نفس تصوّر^(٤) الطرفين؛ كما في البديهيات أو شيء^(٥) [ف/ ٤٤/ و] آخر منفصل عنهما؛ كما في النظريات. وأمّا اعتقاد المقلّد فإنّه لا يكون كذلك؛ فظهر الفرق.

فإن قلت: هب أنّ الجزم اليقيني منفصل^(٦) في نفسه عن الجزم التقليدي بما ذكرت؛ ولكن^(٧) صاحب هذا^(٨) الجزم كيف يعرف أنّ جزمه من القسم الأوّل أو من القسم^(٩) الثاني؟ قلت: له طريق آخر، وهو أنّه لو حاول تشكيك نفسه^(١٠) في الاعتقاد التقليدي^(١١) يمكنه ذلك. وأمّا في الجزم اليقيني فلا يمكنه ذلك؛ فبهذا الطريق نعرف^(١٢) الفرق بين البابين.

= بخلاف ما اعتقدته إذا كان صادراً عن ضرورة أو عن نظر. ولا شك أنّ من اعتبر هذا الشرط.

(١) أ: فيلزمهم.

(٢) أ: الجازم إنّما، هامش صحّ.

(٣) ف، ن: هو.

(٤) أ: تصوّر، هامش صحّ.

(٥) ف: منفصل.

(٦) ف، ن: لكن.

(٧) ف، ن: هذا.

(٨) أ: القسم.

(٩) ف، ن: تفسير.

(١٠) ف، ن: التقليدي.

(١١) أ: نعلم.

وأما^(١) الشبهة الرابعة:

وهي قولهم^(٢): «إنا قد^(٣) نجد شُبْهًا نعجز عن القدح في مقدماتها وذلك عند تعارض الأدلة في أذهان الناظرين».

فالجواب: لا نسلم تحقُّق التعارض في الأذهان؛ بل ربما ذكروا في كتبهم أنَّ هذه الوجوه متعارضة؛ ولكن ذلك لا لعجزهم^(٤) عن القدح في أحد الجانبين؛ لكن لأنَّ^(٥) موضع القدح لم يتلخَّص^(٦) على التفصيل.

وأما وقوع التعارض في الأدلة بحسب الأذهان؛ فذلك^(٧) ممنوع.

وأما^(٨) الشبهة الخامسة:

وهي قولهم: «إنا نرى لكل واحد من أرباب المذاهب جزءاً في شيء ويكذِّبه^(٩) خصمه فيه».

فالجواب: أنَّ تلك المنازعة لا بدَّ وأن تكون^(١٠) بسبب الاشتراك اللفظي في تصوّر طرفي القضية أو لإهمال شرط آخر من شرائط النظر.

(١) ف، ن: أما.

(٢) ف، ن: قولهم.

(٣) أ: قد.

(٤) أ: ولكنهم لا يعجزهم ذلك.

(٥) أ: كان.

(٦) ف، ن: لم تخلص.

(٧) ف، ن: فذاك.

(٨) ف، ن: أما.

(٩) ن: وكذِّبه.

(١٠) ن: يكون.

ولنحقق^(١) هذا الكلام في الأمثلة^(٢) التي ذكروها:

[أما المثال الأول]: أما المجسم إذا ادّعى الضرورة في أن كل موجودين فلا بد وأن يكون أحدهما ساريًا في الآخر^(٣)؛ فيقال له: هل تسلم أن العقل يقضي بانقسام^(٤) الموجود إلى ثلاثة أقسام: المتحيّز، والساري في المتحيّز، والذي [١/٢٦/و] لا يكون متحيّزاً ولا ساريًا فيه^(٥).

فإن أنكر صحة هذه القسمة^(٦)؛ علم كل أحد فساد [ف/٤٤/ظ] قوله بالضرورة.

وإن سلّمها؛ فنقول له: لم لا يجوز^(٧) وجود^(٨) موجود لا يكون متحيّزاً ولا ساريًا فيه^(٩)؟

فإن قال: لأن كل موجود فلا بد وأن يكون إما ساريًا في المتحيّز أو مبايناً عنه. فنقول له: بتقدير أن ثبت موجود لا يكون متحيّزاً ولا ساريًا فيه هل يصدق على ذلك الموجود بأنه^(١٠) لا بد وأن يكون إما^(١١) مبايناً عن المتحيّزات وإما ساريًا فيها أو لا يصدق.

فإن قال: يصدق عليه ذلك، ظهر كذبه بالضرورة؛ فإن المباين عن المتحيّز بالجهة هو الذي يكون حاصلاً في جهة أخرى، والذي لا يكون متحيّزاً يستحيل أن يصدق عليه كونه

(١) ن: ولتحقق.

(٢) أ: المسئلة.

(٣) ف، ن: موجود فإنه لا بد وأن يكون مساوياً في الجسميّة أو مبايناً له.

(٤) ف، ن: يقتضي انقسام.

(٥) أ: في المتحيّز.

(٦) أ: التقسيم.

(٧) ف، ن: فإن سلّم فيقال له: لم قلت: إنه لا يجوز.

(٨) ن: وجو.

(٩) أ: في المتحيّز.

(١٠) أ: أنه.

(١١) ن - إما.

حاصلاً في جهة أخرى^(١).

وإن^(٢) قال: لا يصدق عليه ذلك، قلنا له: فإذا قولك: إن^(٣) كل موجود لا بد وأن يكون مباحيناً عن هذه المتحيزات أو ساريّاً فيها إنّما ثبت لو ثبت أن كل موجود فهو^(٤) إمّا متحيّز أو سارٍ فيه وأنت إنّما أثبت^(٥) قولك: إن كل موجود فهو إمّا متحيّز^(٦) أو سارٍ فيه بقولك: كل موجود فلا بد وأن يكون ساريّاً في هذه المتحيزات أو مباحيناً عنها، وذلك يفضي إلى الدور^(٧)، وهو باطل.

فبهذا الطريق الظاهر^(٨) يعلم^(٩) كل عاقل أن جزمه بأن كل موجود إمّا مباحين لهذه المتحيزات أو سارٍ فيها جزمٌ كاذبٌ.

وأما المثال الثاني: وهو^(١٠) أن جمعاً من العقلاء ادّعوا أن كل موجودين أحدهما قديم والآخر محدث فإنه لا بد وأن تُفرض^(١١) بينهما مدّة غير متناهية، وأن كل شيء يحدث^(١٢) فإنه يحدث في زمان، وكل شيء يبقى فإنه يبقى في زمان.

(١) ف، ن - أخرى.

(٢) أ: فإن.

(٣) ف، ن: بأن.

(٤) أ - فهو.

(٥) ف: تثبت. إن: ثبت.

(٦) ف، ن: أ متحيّز.

(٧) أ: يقتضي الدور.

(٨) ف، ن - الظاهر.

(٩) ن: فعلم.

(١٠) ف، ن: أما المثال الثاني فهو.

(١١) ف: نفترض. إن: يفترض.

(١٢) أ: يحدث.

فنقول له: فهذه^(١) القضية التي ذكرتها تقتضي^(٢) أن يكون تأخرُ هذا اليوم عن وجود
 (ف/٤٥/١) الله بالزمان^(٣)، وأن يكون للزمانِ زمانٌ آخرٌ لا إلى نهاية؛ فلَمَّا^(٤) كان ذلك معلومَ
 البطلان ظهر أنَّ القضية التي ذكرتها^(٥) باطلة.

فإن قلت: هذا الدليل الذي ذكرته^(٦) يقتضي ألا يتوقف تأخرُ الحوادث عن الباري
 على الزمان، ثم مع^(٧) ذلك أجِدُ طبعي وعقلي جازماً بأنه لا بدّ من الزمان، ولا يمكنني أن
 أزيل عن ذهني تخيّل الزمان، وهذا^(٨) يدلّ على أنَّ ذهني قد يجزم بالباطل، وذلك يُقضي إلى
 القدح في الضروريات^(٩)، وهو المطلوب.

قلت: قولك: «لا يمكنني أن أزيل عن ذهني تخيّل الزمان» ممنوع؛ فإنّا بعد الوقوف
 على الدلائل المذكورة في نفي الزمان وفي نفي^(١٠) توقف وجود الأشياء على وجود الزمان
 نصير بحيث يزول عن وهمنا وخيالنا أثرُ ذلك الزمان.

وأما^(١١) المثال الثالث: وهو العلمُ بحسنِ الصدقِ النافع وقبحِ الكذب الضارّ.

(١) ف، ن: في هذه.

(٢) ف، ن: يقتضي.

(٣) ف، ن: بزمان.

(٤) ف، ن: ولَمَّا.

(٥) أ: ذكروها.

(٦) أ - الذي ذكرته.

(٧) ف، ن: بعد.

(٨) ف، ن: فهذا.

(٩) أ: القدح في البديهيات.

(١٠) أ: أو في نفي.

(١١) ف، ن: أمّا.

فالجواب: أنَّ ذلك بسبب الاشتراك في لفظ ^(١) «الحسن [٢٦/١ ظ] والقبح» ^(٢).

فإنَّه قد يراد بكون الشيء حسناً وقبيحاً: كونه ملائماً للطبع ومنافراً له، ولا شك في حسن الصدق وقبح الكذب ^(٣) بهذا التفسير ^(٤).

وقد يراد بهما ^(٥): كونه في نفسه بحيث يقتضي أن يكون فاعله مستحقاً للذم والعقاب ^(٦). ولا شك أنَّ من أنصف وتأمَّل عَلم أنَّ كون الصدق والكذب كذلك غيرُ معلوم بالضرورة. وأما المثال الرابع: وهو ادعاء أكثر العقلاء العلمَ الضروريَّ ببقايا الأجسام والألوان ^(٧).

فالجواب: أنَّ من أنصف ^(٨) اعترف بأنَّ المعلوم عنده ليس إلا ^(٩) الاستمرار وعدم التبدل في الحسن. فأما الاستمرارُ في نفس الأمر فذلك غيرُ معلوم بالضرورة.

وأما ^(١٠) المثال الخامس: [ف/٤٥ ظ] وهو أنَّ الواقف على طرف العالم يميّز بين جهة وجهة.

فالجواب: أنَّ أوَّل ^(١١) العقل لا ينكر صحّة قولنا: «الجهةُ إمّا أن تكون موجودة أو لا

(١) ف، ن: اللفظ.

(٢) أ- القبيح.

(٣) ف، ن: الظلم.

(٤) ن: هذا التفسير.

(٥) ف، ن: به.

(٦) ف، ن: وللعقاب.

(٧) وفي هامش نسخة «أ» تعليق من المستنسخ بهذا الشكل: «هذا الكلام منه في بقاء الأجسام عجيب؛ إذ لا... في ضروريته وقد صرح هو في بعض كتبه».

(٨) ن: أنصف.

(٩) ف، ن: إلا.

(١٠) ف، ن: أما.

(١١) أ- أوَّل.

تكون»، ويتقدير ألا تكون^(١) الجهة موجودة لا يمكن القول بأنه لا بدّ من امتياز جهة عن جهة، وإذا كان كذلك لم يكن^(٢) قولنا: «إنه لا بدّ من امتياز جهة عن جهة»^(٣) جزمًا بديهيًا، وتقريره مثل^(٤) ما ذكرنا في الردّ على المجسّمة.

وأما^(٥) المثال السادس: وهو أنّ العقلاء يعلمون بالضرورة أنّه في حال السلامة يمكنه أن يتحرك يُمْنَةً بدلاً عن الحركة يُسْرَةً وبالعكس.

فجوابه: هب أنّه يجد من نفسه أنّه إن شاء الحركة يُمْنَةً قدر عليه وإن شاء يسرة^(٦) قدر عليه؛ لكنّه هل يجد من نفسه أنّه إن شاء مشيئة الحركة يُمْنَةً فعل، وإن شاء مشيئة الحركة يسرة^(٧) فعل. وظاهر^(٨) أنّه ليس كذلك؛ وإلاّ لزم وقوع التسلسل في الإرادات، فهذه الإرادات تنتهي آخرَ الأمور إلى إرادةٍ حصلت لا بإرادته، وإذا حصلت تلك الإرادة حصل المراد لا محالة؛ فظهر أنّ الإنسان مجبورٌ على الإرادة، وأنّ الجبر بهذا التفسير لا ينافي ما يجده كلّ واحدٍ منّا من نفسه من حصول فعله^(٩) عقيب إرادته وعلى وفق إرادته^(٩).

(١) ف، ن: يكون.

(٢) أ: لا يمكن.

(٣) أ- وإذا كان كذلك لم يمكن قولنا: إنه لا بدّ من امتياز جهة عن جهة.

(٤) أ- مثل.

(٥) ف، ن: أما.

(٦) ف، ن: إن شاء مشيئة الحركة يُمْنَةً بدلاً عن مشيئة الحركة يسرة.

(٧) ف، ن- قدر عليه؛ لكنّه هل يجد من نفسه أنّه إن شاء مشيئة الحركة يُمْنَةً فعل، وإن شاء مشيئة الحركة يسرة.

(٨) أ: فعل.

(٩) يُعَدُّ النقاش حول ما إذا كان الإنسان يمتلك إرادة حرة أم لا من أعمق وأهم النقاشات التي أُجريت في تاريخ الفكر الإسلامي. فقد تناول العلماء هذا الموضوع منذ العصور المبكرة بجديّة فائقة، وظهرت نظريات متعددة مثل «الخلق» و«العزم المصمم»، و«الكسب». وعلى الرغم من أن الأشاعرة والماتريدية عارضوا الموقف المعتزلي الذي يُسند خلق الأفعال الاختيارية إلى الإنسان، إلا أنهم =

وأما^(١) المثال السابع: وهو أنَّ جمهور العقلاء يعلمون بالضرورة أنَّني أنا الذي سمعت وأبصرت وتفكرت وتخيلت، وزعم أبو علي ابن سينا أنَّ المتولِّي لهذه الأفعال قوَّى^(٢) جسمانية^(٣).

فالجواب^(٤): أنَّ المكابرة على الرجل الواحد جائزٌ إمَّا لاختلال عقله أو لاستيلاء

= اختلفوا فيما بينهم في كيفية تأصيل إرادة الإنسان الحرة التي تُعتبر أساساً للتكليف. أما الإمام الرازي الذي يُعَدُّ من أبرز أعلام الفلسفة الكلامية فلم يجنح قط إلى الرأي المعتزلي الذي يقول بخلق الإنسان لأفعاله الاختيارية. فإنه على الرغم من تنوع آرائه وتعدد مواقفه في قضايا شتى ظلَّ متمسكاً طيلة حياته بالدفاع عن موقف أهل السنة في هذه المسألة، حتى إنه في بعض الأحيان ذهب إلى القول بأن «الإنسان مضطرٌّ في صورة مختار». واعتمد الرازي في تأصيله لفكرة أنَّ الإنسان ليس خالقاً لأفعاله على حجج مثل «الترجيح بلا مرجح» و«الداعي» و«عدم علم الإنسان بتفاصيل أفعاله»، و«انتهاء الإرادات إلى إرادة قديمة»، وغيرها من المستندات. للمزيد من التفاصيل حول أهمية هذا الموضوع وآراء الرازي فيه يُنظر: كتاب المقالات للبلخي، ص ١٥٧؛ مقالات الإسلاميين للأشعري، ١١٤/١، ١١٦، ٣٣٩، ٧٠/٢، ٩٠، ٢٢١، ٢٧٤؛ المواقف للإيجي، ص ٣١٢، ٣١٣؛ الرياض المونقة للرازي، ص ١٤٢، ٢٤٨، ٣١٦؛ نهاية العقول للرازي، ٢٧/٢، ٤٢، ٤٣، ١١١؛ اعتقادات فرق المسلمين للرازي، ص ٤٩، ٦٨؛ الأربعين للرازي، ٢٢٣ - ٢٣٢؛ المطالب العالية للرازي، ٤٨/٣ - ٥٧، ١١/٩، ١٤، ١٢، ٨٤، ٨٩، ٢٤٩، ٢٥٥ - ٢٥٨، ٣٠٠، ٣٠١؛ كتاب النفس للرازي، ص ١٥٣؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ٨٠، ٢٣٥، ٢٣٦؛ لوامع البينات للرازي، ص ١٦٩؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٥٤، ٥٥؛ المسائل الخمسون للرازي، ص ١٣٧؛ المباحث المشرقية للرازي، ٤٩٢/٢، ٤٩٣؛ الملخص للرازي، ١٨١ ظ، ١٨٢ و، ١٨٢ ظ؛ المناظرات للرازي، ص ٥١، ٥٢؛ المحصول للرازي، (١٩٩٢)، ٢٤٢/١.

(١) ف، ن: أما.

(٢) ف، ن: قوَّة.

(٣) راجع: الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الخواجة نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا،

٣٥٣/٢ - ٣٦٢.

(٤) أ: والجواب.

التقليد عليه استيلاء أفسد فطرته^(١) الأصلية؛ فلعل الأمر في هذه الصورة كان^(٢) كذلك.

وأما^(٣) المثال الثامن: وهو جزم العقلاء بأن الإنسان هو هذا^(٤) الهيكل المشاهد. [ف/٤٦/١]

فالجواب: أن الذي أشير إليه منك بقولي: «أنت» غير الذي تشير إليه من نفسك بقولك: «أنا» والذي أشير إليه^(٥) بقولي: «أنت» لا شك أنه هو هذا الهيكل^(٦)، إنما النزاع في أن الذي يشير إليه كل واحد منا بقوله: «أنا» هل^(٧) هو [١/٢٧/١] هذا الهيكل المخصوص^(٨) أم لا؟ وظاهر أنه ليس كذلك؛ فإنه قد يقول: «أنا» حال كونه غافلاً عن هذا^(٩) الهيكل، والمشعور به غير المغفول عنه.

أما المثال التاسع: وهو إعادة المعدوم: فلا شك أننا إذا قابلنا هذه القضية بقولنا: «الواحد نصف الإثنين» وجدنا بينهما تفاوتاً، وذلك يقدر في كونها من البديهيات^(١٠).

أما المثال العاشر: وهو الوساطة بين النفي والإثبات.

فالجواب: أن ذلك لأجل أن كل واحد من الخصمين يريد بالإثبات أمراً^(١١) غير ما

(١) ف، ن: أو لاستيلاء فساد مزاج فطرته.

(٢) ف، ن - كان.

(٣) ف، ن: أما.

(٤) ف، ن: هذه.

(٥) ف، ن + أنا.

(٦) أ - غير الذي تشير إليه من نفسك بقولك «أنا» والذي أشير إليه بقولي «أنت»، هامش صح.

(٧) ف، ن - هل.

(٨) أ - المخصوص.

(٩) أ - هذا.

(١٠) وفي نسخة «أ» تعليق من المستنسخ بهذا الشكل: «فيه نظر لقيام التفاوت في البديهيات، ه».

(١١) أ - أمراً.

يريده صاحبه. فأمّا إذا قلنا: المراد بالإثبات^(١) كلُّ ما له تعيينٌ وتميُّزٌ في نفسه كيف كان - سواء كان مستقلاً في نفسه بالمعلومية أو غير مستقلّ - وعيننا بالنفي^(٢): ما لا تحقّق له في نفسه البتّة بوجهٍ من الوجوه؛ فهنا^(٣) يعلم كلُّ أحد بالضرورة أنّه لا واسطة؛ فثبت بما ذكرنا أنّ منشأ الخصومة في كون هذه القضايا ضرورية إمّا الاشتراك اللفظي في الموضوع والمحمول أو الإخلالُ برعاية^(٤) الشرائط المعتمدة في صحّة التقسيم. وبالله التوفيق^(٥).



(١) أ - بالإثبات.

(٢) ف، ن + كلّ.

(٣) ف، ن: فهنا.

(٤) أ - رعاية.

(٥) ف، ن - وبالله التوفيق.

الفصل الثاني

في الجواب عن الشبهة المذكورة

على قولنا «الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون»

أما الشبهة الأولى:

وهي قولنا: «لو كان السواد موجوداً لكان وجوده إما نفس كونه سواداً أو غيره».

فالجواب: لم لا يجوز أن يكون غير كونه سواداً؟ [ف/٤٦/ظ]

قوله: «يلزم حلول الصفة الموجودة في الموصوف المعدوم».

قلنا: السواد - من حيث إنه سواد - مغاير لكونه موجوداً ولكونه معدوماً؛ فإنه لو كان كونه سواداً هو^(١) كونه معدوماً لما عُدَّ السواد إلا معدوماً، ولكان قولنا: «السواد معدوم» جارياً مجرى قولنا: «السواد سواد»، ولكان قولنا: «الجسم معدوم» جارياً مجرى قولنا: «الجسم سواد»، وكل ذلك باطل؛ فعلمنا^(٢) أن كونه سواداً مغاير^(٣) لكونه موجوداً ولكونه معدوماً؛ فإذا حصل الوجود^(٤) في السواد كان الموصوف بالوجود هو السواد فقط؛ لا السواد مع قيد العدم؛ فزال الإشكال.

فإن قلت: الإشكال من وجهين:

(١) ف، ن - هو.

(٢) ف، ن: فعلم.

(٣) ف، ن: مغايراً.

(٤) ف، ن: الموجود.

أحدهما^(١): وهو أنك أثبتت واسطة بين الوجود والعدم وقد كنت منكراً لها.

والثاني^(٢): أنك إذا جوزت أن يكون القابل للصفة المسمأة: بالوجود لا يكون موجوداً ولا معدوماً فجوز أن يكون القابل للصفة^(٣) المسمأة: بالحركة، والكثافة^(٤)، واللون، والطعم لا يكون موجوداً ولا معدوماً، وذلك يوجب الشك في وجود هذه الأجسام.

قلنا^(٥): أما الجواب عن الأول؛ فهو^(٦) أن كلامي يوجب واسطة بين الوجود والعدم في المفهوم؛ لا في اللزوم.

بيانه: وهو [٢٧/أ] أنا^(٧) إذا قلنا: الماهية غير الوجود والعدم فقد اعترفنا بأن كل متصور فهو إما نفس الوجود أو العدم^(٨)؛ بل قد نتصور^(٩) أموراً مغايرة لهذين المتصورين لا نهاية لها، وهي كل واحدة^(١٠) من الماهيات المخصوصة من حيث هي هي.

إنما المراد من نفي الواسطة هو: أن كل ما يشير العقل إليه فذلك المشار إليه لا بد وأن يكون موصوفاً إما بالوجود وإما بالعدم، والذي ذكرناه لا يقدر في ذلك؛ فزال السؤال. وعن الثاني: أن التحاكم في النظريات لا بد وأن يكون [٤٧/ف] إلى الضروريات،

(١) ف، ن: الأول.

(٢) أ: الثاني.

(٣) ف، ن - المسمأة بالوجود لا يكون موجوداً ولا معدوماً فجوز أن يكون القابل للصفة.

(٤) أ: الكتابة.

(٥) ف، ن: قلت.

(٦) أ: وهو.

(٧) ف، ن - أنا.

(٨) ف، ن - فقد اعترفنا بأن كل متصور فهو إما نفس الوجود أو العدم.

(٩) ن: يتصور.

(١٠) ف، ن: واحد.

وأنا لما رجعت إلى عقلي وجدته جازماً بأن كون الماهية قابلةً للوجود لا يتوقف على كونها موصوفةً بوجود آخر؛ وإلا وقع التسلسل، ووجدته جازماً بأن كونها قابلةً لسائر الصفات موقوفٌ على كونها موصوفةً بالوجود. وإذا حكم صريح العقل بهذين الفرقين^(١) اندفع السؤال.

قوله: لو كان الوجودُ وصفاً للماهية لكان كونه وصفاً لها نسبةً زائدةً على الوجود وعلى الماهية؛ فيلزم التسلسل، ويلزم ألا يكون الموجود الواحد موجوداً واحداً؛ بل موجوداتٍ غير متناهية؛ لا مرةً واحدة؛ بل مراراً غير متناهية^(٢).

قلنا: من الناس من أجاب عنه: بأن موصوفية الشيء بالشيء أمرٌ ذهنيٌّ اعتباريٌّ؛ لكن الكلام على هذا الأصل قد تقدم.

ومنهم من أجاب: بأنني أعلم: بالضرورة أنني متحركٌ وساكن، وإذا قابلت علمي بذلك بعلمي بصحة هذه الوجوه التي ذكرتها^(٣) وجدت الأول أجلى^(٤) وأقوى، والأقوى لا يعارضه الأضعف.

يبقى أن يقال في الوجه الذي ذكرناه وإن عجز العقل عن الاعتراض عليه والقدح في مقدماته^(٥)؛ لكننا^(٦) لما علمنا كونه باطلاً ظهر لنا أن الكلام - وإن بلغ في القوة إلى حيث يعجز العقل عن القدح في شيء من مقدماته - فقد يكون باطلاً. وإذا كان كذلك تعذر

(١) ف، ن: بهذا العرفان.

(٢) أ - لا مرة واحدة؛ بل مراراً غير متناهية، هامش صح.

(٣) ف، ن: بصحة هذا الوجه الذي ذكرته.

(٤) أ: أعلى.

(٥) ف، ن: مقدمات.

(٦) ف، ن: لكننا.

الاستدلال بشيءٍ من الأدلة على شيءٍ من المطالب؛ فكان^(١) الجواب: أنَّ هذا السؤال إنما يتوجّه^(٢) لو عجزنا عن القدح في المقدمات؛ إلا أنَّ ذلك غير مسلّم؛ بل إنما^(٣) كان الاكتفاء بهذا الوجه للاحتراز عن التطويل والتدقيق [ف/٤٧/ظ].

وأما^(٤) الشبهة الثانية:

وهي قولهم^(٥): «لو وجد موجود لكان مسمّى الوجود إمّا أن يكون قدراً مشتركاً بين^(٦) الواجب والممكن أو لا يكون».

قلنا: لم لا يجوز أن يكون قدراً مشتركاً؟

قوله: «لو كان كذلك لكان امتيازُ الواجب عن الممكن بقيد زائد؛ فيكون الواجب مركّباً^(٧)»، وكل مركّب ممكن؛ فالواجب ممكن^(٨)، هذا خُلفٌ.

قلنا: لانسلم^(٩): أنه يلزم أن يكون وجوده غير ماهيته^(١٠)؛ لكن لم لا يجوز أن يكون وجوده معلولٌ ماهيته. والكلام في هذه المسألة على الاستقصاء مذكورٌ في سائر كتبنا^(١١).

(١) ف، ن: لكنّ.

(٢) أ - يتوجّه، هامش صحّ.

(٣) ف، ن: ربّما.

(٤) ف، ن: أمّا.

(٥) ف، ن: قوله.

(٦) ف، ن: من.

(٧) ف، ن: ممكناً.

(٨) أ - فالواجب ممكن.

(٩) أ: مسلّم.

(١٠) ف، ن: متناهية.

(١١) راجع:؛ شرح الإشارات للرازي، ٤١/٣ - ٥١؛ الجزء الأول من المطالب العالية للرازي، ١٧٤ ظ -

١٧٧ ظ؛ نهاية العقول للرازي، ٣٤٨/١، ٣٨٥، ٣٤٧، ٣٨٦؛ المباحث المشرقية للرازي، ٢٣/١ - ٢٩ =

سلمنا فساد هذا القسم: فلم لا يجوز أن^(١) يكون مشتركاً؟

قوله: «لأنه مورد [٢٨/١] والتقسيم بين الواجب^(٢) والممكن، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين»^(٣).

قلنا: ندعي أن ههنا^(٤) وجوداً عاماً هو مورد التقسيم أو ندعي أن وجود كل شيء - من حيث هو هو - مورد التقسيم^(٥).

فإن أردت الأول؛ فهو إنما يصح لو ثبت أن في الموجودات وجوداً عاماً، وذلك عين المطلوب، وفيه النزاع.

وإن أردت الثاني؛ فهو مسلم، لكن اللازم منه أن وجود كل شيء محكوم عليه بأنه إما أن يكون واجباً أو ممكناً؛ فيكون وجوده متقراً^(٦) في الذهن مع قيد الإمكان تارة، ومع قيد الوجوب^(٧) أخرى، وذلك يقتضي أن يكون وجوده مشتركاً في الذهن بين وجوبه وإمكانه؛ فأما^(٨) أن يكون هناك^(٩) وجود عام مشترك^(١٠) بين الواجب والممكن؛ فلا نسلم أن الأمر كذلك.

= المطالب العالية للرازي، ٢٩١/١، ٢٥٧/٣، ٥٧/٧، ١٠٩/٨؛ الإشارة للرازي، ص ٩٦؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٢٤، ٤٨؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٣٢.

(١) أ: ألا يكون.

(٢) ف، ن: بالواجب.

(٣) أ: مورد التقسيم بين الواجب والممكن.

(٤) أ: هذا.

(٥) ف، ن - أو ندعي أن وجود كل شيء من حيث هو هو مورد التقسيم.

(٦) أ: مقررأ.

(٧) ف، ن: الواجب.

(٨) أ: وإما.

(٩) ف، ن - هناك.

(١٠) ف، ن: وجوداً عاماً مشتركاً.

وأما^(١) الشبهة الثالثة:

وهي قولهم^(٢): «لو وجد موجود^(٣) لكان إما أن يكون ممكناً أو واجباً وهما محالان».

قلنا: كل ما ذكرتم^(٤) في الوجوب والإمكان فهو بعينه قائم في الامتناع. [ف/٤٨/١] وإن قلت: هذا تعويل في دفع الشبهة على^(٥) النقض والمعارضة، وهو يحصل غرض السوفسطائية^(٦).

قلت: الجواب ما تقدم.

أما^(٧) الشبهة الرابعة:

وهي قولهم^(٨): كل متصور متميز، وكل متميز ثابت؛ فما ليس بثابت ليس^(٩) بمتصور؛ فالمعدوم غير متصور؛ فقولنا: الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون^(١٠) غير متصور. فالجواب: إن كنت تعني بالمتميز^(١١): كونه بحيث يصدق عليه أنه ليس غيره فالمعدوم

(١) ف، ن: أما.

(٢) ف، ن: قولنا.

(٣) ف، ن: موجوداً.

(٤) ف، ن: ذكرته.

(٥) ف، ن: عن.

(٦) ف، ن: السوفسطائي.

(٧) أ - أما.

(٨) ف، ن: قوله.

(٩) ف، ن: ليس.

(١٠) ف، ن: الشيء إما أن يكون أو لا يكون.

(١١) ف، ن: المستمر.

كذلك، لأنّه يصدق عليه أنّه ليس بموجود.

وإن كنت تعني بالتميّز^(١): أن تكون^(٢) له في نفسه هويّة وخصوصيّة فلا نسلم أن كلّ متصوّر كذلك، ولا بدّ من المصير إلى ما قلناه^(٣)؛ وإلاّ لم يمكننا أن نحكم بأنّ كذا معدوم؛ مع أنّا نجد من أنفسنا ذلك^(٤) بالضرورة.

وأما^(٥) الشبهة الخامسة:

وهي قوله: «بتقدير أن يكون العدم متصوّراً؛ لكنّ الحكم على شيء بكونه معدوماً محال».

قلنا: لا نسلم.

قوله: «الماهية ما لم يكن بحيث يشير العقل إليها استحالة أن يحكم العقل عليها بالعدم، وكونها بحيث يشير العقل إليها يتوقف على تعيينها في نفسها، وتعيينها في نفسها يتوقف على ثبوتها في نفسها^(٦)؛ فالحكم عليها بالعدم يتوقف على ثبوتها».

قلنا: قد بيّنا أنّ الماهية غير، وثبوتها وعدمها غير^(٧)؛ فلم لا يجوز أن يكون المحكوم عليه بالعدم هو الماهية من حيث هي فقط؟

قوله: «إذا جعلت العدم صفةً للماهية فقد وصفت العدم بكونه صفةً للماهية، والمفهوم

(١) ف، ن: بالمستمر.

(٢) ن: يكون.

(٣) ف، ن: قلنا.

(٤) ف، ن: ذلك من أنفسنا.

(٥) ف، ن: أما.

(٦) أ - وتعيينها في نفسها يتوقف على ثبوتها في نفسها، هامش صح.

(٧) أ: أنّ الماهية غير وثبوتها غير وعدمها غير.

من كون الشيء صفةً للغير^(١) أمرٌ ثبوتيٌّ؛ فيلزم وصف العدم بالوجود.

قلنا: هذا تمسُّكٌ بالعبارات، ومرادنا من كون الشيء معدوماً: [ف/٤٨/ظ] أنَّه ليس بموجودٍ وليس بثابتٍ، فإن أوهمت هذه العباراتُ أمراً ثبوتياً فلنحذف تلك العبارات [أ/٢٨/ظ]^(٢) عن درجة الاعتبار، ولنلتفت إلى نفس المعنى، وهذا هو الجواب عن سائر الوجوه المذكورة في تقرير هذه الشبهة.

أما الشبهة السادسة:

وهي^(٣) قولنا: «الشيءُ إمّا أن يكون وإمّا ألا يكون»^(٤) يستدعي إمتياز العدم عن^(٥) الثبوت، وذلك الامتياز يستدعي أن تكون^(٦) للعدم هويّة، وذلك^(٧) محال.

قلنا: إن عنت بالامتياز: أنَّ المعقول من العدم ليس نفسَ المعقول من الوجود فذلك^(٨) مسلّم. وإن عنت به: أنَّ له في نفسه تعيناً وخصوصيةً فذلك^(٩) ممنوع. قوله: «المفهومُ من التعاند أمرٌ ثبوتيٌّ».

قلنا: المراد من التعاند هو: أنَّهما لا يصدقان على شيءٍ واحدٍ فلم قلت: إنَّ هذا القدر من المفهوم يستدعي أن يكون وصفاً ثبوتياً؟

(١) ف، ن: صفة الغير.

(٢) أ: الأوهام.

(٣) أ+أن.

(٤) أ: أو لا يكون.

(٥) ف، ن: من.

(٦) ن: أن يكون.

(٧) أ: وآته.

(٨) ف، ن: فذاك.

(٩) ف، ن: فذاك.

أما^(١) الشبهة السابعة:

وهي قوله: «الشيء في آن حدوثه إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً»^(٢).

قلنا: بل هو موجود.

قوله: «فحينئذ يلزم أن يصدق على الموجود أنه يدخل في الوجود».

قلنا: إن عنيت به: أنه يصدق على الموجود أنه يدخل في غير الوجود الذي لأجله حُكِمَ عليه بأنه موجود، فلم قلت^(٣): إن ذلك باطل؟ بل قولك: «يدخل» لفظه لفظُ المستقبل، وهو يوهِمُ^(٤) حدوث وجود آخر؛ ولكن^(٥) لنحذف ذلك الوهم اللفظي ولنقتصر على نفس المعنى.

وإن عنيت به: أنه يصدق على ذلك الموجود أنه يدخل في وجود آخر فذلك باطل؛

لكن^(٦) لم قلت: أنه لازم مما قلنا؟

أما الشبهة الثامنة:

وهي: أن الوجود زائد [ف/٤٩/و] على الماهية فهو^(٧) إما أن يكون موجوداً أو معدوماً

أو لا موجوداً ولا معدوماً^(٨).

(١) أ- أما.

(٢) أ: وهي قولنا الشيء حال حدوثه إما أن يكون موجوداً أو معدوماً.

(٣) أ: قلت.

(٤) ف، ن: توهم.

(٥) ف، ن: لكن.

(٦) أ- لكن.

(٧) أ: وهو.

(٨) أ- أو لا موجوداً ولا معدوماً.

فالجواب: أنه موجود.

قوله: «لو كان موجوداً لكان مساوياً لسائر الموجودات في كونه موجوداً، ومُبايناً لها في خصوصيته، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز؛ فيلزم أن يكون للوجود وجود آخر؛ ولزم التسلسل».

قلنا: مسلمٌ أن الوجود مشارِكٌ للماهية الموجودة في نفس الموجودية؛ لكن لم لا يجوز أن يكون^(١) امتيازه عنها بقيدٍ سلبي^(٢)؟ وهو عدم الجزء الآخر، وعلى هذا التقدير يندفع التسلسل.

وتقريره: وهو أن الوجود جزء من الماهية الموجودة؛ فالجزء^(٣) إنما يمتاز عن المركب بعدم الجزء الآخر^(٤)، وذلك لا يوجب وقوع الكثرة في الشيء؛ وإلا يلزم^(٥) نفي المفرد^(٦) أصلاً، وذلك محال؛ لأنه لو لم يوجد المفرد لم يوجد المركب، وإذا لم يوجد المفرد ولا المركب ألبتة يلزم ألا يوجد شيء، وذلك باطل. وتتمام تقريره مذكور في «المباحث»، و«الملخص»^(٧).

أما الشبهة التاسعة:

وهي استدلالهم: على أن الأمور النسبية؛ كالإمكان والوجوب والامتناع^(٨) واللازمية

(١) ف، ن - يكون.

(٢) ف، ن: عدمي.

(٣) أ: والجزء.

(٤) أ - وعلى هذا التقدير يندفع التسلسل. وتقريره: وهو أن الوجود جزء من الماهية الموجودة فالجزء إنما يمتاز عن المركب بعدم الجزء الآخر، هامش صح.

(٥) ف، ن: فيلزم.

(٦) ن: المراد.

(٧) راجع: المباحث المشرقة للرازي، ٥٣/١ - ٥٩؛ الملخص في المنطق والحكمة للرازي، تحقيق

اسماعيل خان أوغلو، ٣٠٦/١ - ٣٠٨.

(٨) أ - الامتناع.

والملزومية والحالية والمحلية وكون الشيء صفةً وموصوفاً لا يجوز أن تكون أموراً موجودةً ولا معدومةً؛ فهي إذن [١/ ٢٩] وأمر متوسط.

فالجواب: أن الجمهور يجيبون^(١) عن أمثال هذه الشبهة بأن هذه الأمور النسبية^(٢) أمور اعتبارية ذهنية؛ لكنك قد سمعت ما على هذه القاعدة من الإشكالات الصعبة^(٣)؛ لكن الأولى أن يقال: إننا إذا قابلنا ما ذكرتموه من الشبهة بما ذكرناه^(٤) في بيان أنه لا واسطة [ف/ ٤٩] ظا بين النفي والإثبات وجدنا المذكور في نفي الواسطة أقوى، والأضعف لا يعارض الأقوى. فإن قلت: «فهذا يقوى غرض السوفسطائي».

فالجواب: ما تقدم.

أما^(٥) الشبهة العاشرة:

وهي: أنكم إما أن تجيبوا عن هذه الشبهات أو لا تجيبوا عنها.

فإن أجبتُم عنها^(٦)؛ فقد اعترفتُم بأن علمكم بصحة البديهيات يتوقف على هذه الأجوبة النظرية، والمتوقف على النظري^(٧) أولى أن يكون نظرياً؛ فالضروري نظري، هذا خلف. وإن لم تجيبوا عنها؛ كان الشك قائماً^(٨)، ومع قيام الشك لا يثبت اليقين^(٩).

(١) ن: يجتنبون.

(٢) أ: بأن هذه النسبة.

(٣) ن: السبعة.

(٤) أ: ذكرنا.

(٥) أ - أما.

(٦) ف، ن - عنها.

(٧) أ: والمفتقر إلى النظري.

(٨) أ: واقعاً.

(٩) ف، ن: ففي قيام الشك كيف يثبت اليقين.

فالجواب: أن علمنا بالبديهيات لا يتوقف على علمنا بهذه الوجوه^(١) الدقيقة؛ ولكننا^(٢) لما علمنا أن البديهيات حقة علمنا أن هذه الوجوه التي ذكرتموها^(٣) شبهة؛ لا أدلة، وهي إنما يكون شبهاً لو اشتملت على مقدمة فاسدة؛ فتعين تلك المقدمة الفاسدة نظرياً؛ لا ضروري؛ فكان^(٤) الغرض من الجواب تعيين تلك المقدمة الفاسدة؛ لا أن القول بصحة البديهيات يتوقف^(٥) على هذه الأجوبة.



(١) ف، ن: الأجوبة.

(٢) ف، ن: ولكنّها.

(٣) ف، ن: ذكرتموه.

(٤) ف، ن: نظرية؛ لا ضرورية وكان.

(٥) ف، ن: لأن القول بصحة البديهيات متوقف.

الفصل الثالث

في الجواب عن شبه^(١) منكري النظرأما الشبهة^(٢) الأولى:

وهي قولهم: «العلمُ بكون الاعتقاد الحاصل عقيب النظر إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً». قلنا: بل^(٣) ينتهي ذلك إلى الضروري؛ لأنَّ النظر عبارة عن مقدّمات معلومة الصحة بالبدئية مركبة تركيباً معلوماً الصحة بالبدئية^(٤) على وجه يكون لزوم النتيجة عنها معلوماً بالبدئية، وعندنا علمٌ بديهيٌّ بأنَّ^(٥) اللازم عن البديهيّ بديهيٌّ، فبهذا الطريق نعلم أنَّ الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم، وبهذا الطريق ينقطع التسلسل.

أما الشبهة الثانية: [ف/٥٠/وا]

وهي قولهم: «نرى أهل العالم مختلفين في مذاهبهم».

قلنا: لا نسلم أنه يمكن نفاء الاختلاف بعد الإتيان بالنظر على الوجه الذي لخصناه.

قال المصنّف رحمه الله: أنا جرّبت^(٦) الأذكياء من أرباب المذاهب والملل فوجدتهم إذا

(١) ف، ن: شبهة.

(٢) أ- الشبهة.

(٣) أ: بلى.

(٤) أ- مركبة تركيباً معلوماً الصحة بالبدئية.

(٥) أ: أن.

(٦) أ- لا نسلم أنه يمكن نقل الاختلاف بعد الإتيان بالنظر على الوجه الذي لخصناه. وقال المصنّف،

هامش صح. إف: وقال مصنّف الكتاب: جرّبت. إن: صنّف الكتاب جرّبت.

اجتمعوا وأنهوا النظر على هذا الوجه نهايته ارتفعت المخالفة من بينهم، واتفقت كلمتهم إِمَّا^(١) على مذهب واحدٍ أو على أَنَّ الأمر مشكل في نفسه، وذلك يدلُّ على أَنَّ المخالفة لا تبقى ألَبَتَ عند^(٢) الإتيان بمثل هذا النظر.

أما الشبهة الثالثة:

وهي قولهم: «المنتج هو مجموعُ العلوم بمجموع^(٣) المقدمات، والعلوم الكثيرة لا يمكن حصولها في الذهن دفعة واحدة^(٤)».

قلنا: لا نسلم أَنَّهُ لا يمكن اجتماع العلوم الكثيرة [٢٩/١ ظ] في الذهن.

أما في التصورين؛ فلأنَّ التصديق ممكن، والتصديق مشروط بحضور^(٥) التصورين.

وأما في التصديقين؛ فلأنَّ الشرطيَّة المتَّصلة ممكنةٌ، وهي مسبقة بحصول الحمليتين^(٦).

أما الشبهة الرابعة:

فهي: أَنَّا لا نسلم وقوع التعارض بحيث يعجزُ العقل عن الترجيح؛ بل قد نكتفي^(٧) بالمعارضة احترازاً عن التطويل والتدقيق، وذلك لا يقدح في المقصود.



(١) أ- إِمَّا.

(٢) ف، ن: مع.

(٣) ف، ن: لمجموع.

(٤) ف، ن- واحدة.

(٥) أ- حصول.

(٦) ف، ن: بحضور الحكمين.

(٧) أ- نكتفي، هامش صح. إن: يكفي.

الفصل الرابع في الجواب

عن الأسئلة المذكورة على البرهان المذكور^(١)

أما السؤال الأول:

وهو القدح في قولنا: «كلُّ موجودٍ إمّا واجبٌ أو ممكنٌ».

قلنا: هذا التقسيم^(٢) دائرٌ بين النفي والإثبات؛ فيكون العلم بصحّته ضرورياً.

قوله: «هذا التقسيم إمّا يصحّ لو كان الوجود مشتركاً بين الموجودات وزائداً^(٣) عليها».

قلنا: إنّه^(٤) يجب جعلُ الضروريّ قاضياً على النظريّ؛ لا جعلُ النظريّ قاضياً على

الضروريّ، فهنا^(٥) لمّا علمنا بالضرورة صحّة (ف/٥٠/ظ) هذا التقسيم نظرنا^(٦):

فإن علمنا أنّه يلزم منه قطعاً القولُ بكون الوجود زائداً ومشاركاً قضينا به^(٧)؛ لأنّ هاتين

القضيتين^(٨) نظريّتان، وتلك القسمة ضروريّة^(٩)، والضروريّ قاضٍ على النظريّ.

(١) أ- المذكور.

(٢) ف، ن: تقسيم.

(٣) ف، ن: وزائد.

(٤) أ: إنّه.

(٥) ف، ن: فهنا.

(٦) ن: نظريّاً.

(٧) أ: كان قضائنا به واجباً. وصحّحه المستنسخ في الهامش بـ «قضينا به».

(٨) أ: قضيتان.

(٩) ف، ن: ضروريّ.

وإن لم يلزم ذلك منه^(١) فالسؤال قد زال.

ثم نقول: لا نسلم أن صحة هذا التقسيم تتوقف^(٢) على كون الوجود مشتركاً زائداً.

بيانه^(٣): ما تقدم؛ أن قولنا: «كل موجود إما واجب وإما ممكن»، لا نعني به: أن هناك وجوداً عاماً هو مورد هذه القسمة؛ بل نعني به: أن وجود كل شيء في نفسه إما أن يكون واجباً أو ممكناً، وقد تقدم بيان أنه لا يلزم كون الوجود مشتركاً وزائداً^(٤) على هذا التقدير. سلمنا: أنه يلزم ذلك؛ لكن لا نسلم أن ذلك باطل، والكلام فيه قد تقدم ذكره^(٥).

السؤال الثاني:

قوله: لم قلت: «إنه لا واسطة؟»

قلنا: إثبات الحصر مسبق بالتصور، وكل ما له في نفسه تحقق وتعيين بوجه ما فهو موجود، وكل ما لا تحقق له بوجه ما فهو معدوم، وإذا ثبت ذلك^(٦) ظهر الحصر؛ لأن تلك الواسطة إن لم يكن لها تحقق بوجه ما فهي معدومة، وإن كان لها تحقق بوجه ما فهي موجودة^(٧).

فإن قلت: أليس أن المذهب الحق هو أن تصور الموجود والمعدوم تصور بديهي جلي^(٨)

(١) أ: وإن لم يلزم منه ذلك.

(٢) ن: يتوقف.

(٣) ف، ن: أما.

(٤) أ: زائداً.

(٥) ف، ن: ذكره.

(٦) أ: إذا ثبت هذا.

(٧) ف، ن: فهو المعدوم، وإن كان لها تحقق بوجه ما فهو الموجود.

(٨) أ: جلي.

فلم اشتغلت الآن بتعريفه^(١)؟

قلت^(٢): أنا لم أحاول تعريف ماهيتهما^(٣)، وإنما حاولت تعريف مرادي من هذا اللفظين؛ وذلك لأنَّ المراد من لفظ الوجود والمعدوم لَمَّا لم يكن ملخصاً^(٤) لا جرم خطر ببال بعضهم احتمال^(٥) الواسطة. أمَّا نحن لَمَّا لخصنا المراد من هذين اللفظين لاح^(٦) لكل عاقل انتفاء الواسطة. فأما^(٧) الوجوه التي عولوا عليها في إثبات الواسطة [١/٣٠ و] [ف/٥١ و] فقد تقدّم الكلام عليها في الفصل الثاني.

السؤال الثالث:

قوله: «لم قلت: إنَّ الممكن لا بدَّ له من مؤثر»؟

فالجواب الحقّ: أنَّ هذه المقدّمة بديهية؛ وذلك لأنَّ من خطر بباله أنَّ قبول هذه الماهية للوجود كقبولها للعدم، وأنَّ الأمرين بالنسبة إليهما^(٨) على السوية قَطَعَ بأنَّ الرجحان لا بدَّ وأن يكون لمرجّح، ومن أنكر ذلك فقد فارق مقتضى^(٩) عقله لساناً، ويعود إليه ضميراً، ولا حاجة بنا في هذا المقام إلى ضرب الأمثلة وذكر التنبّهات^(١٠)؛ فإنّا لَمَّا وجدنا العقل جازماً بهذه المقدّمة جزماً قاطعاً خالياً عن التردّد لم تكن^(١١) في ضرب الأمثال فائدة.

(١) ف، ن: بتعريفها.

(٢) أ: قلنا.

(٣) ف، ن: ماهيتهما.

(٤) أ+ للآخرين.

(٥) ف، ن - احتمال.

(٦) في نسخة «أ» عبارة «لا يخفى على»، وصحّحه المستنسخ في الهامش بـ «لاح لكل».

(٧) أ: أمّا.

(٨) ف، ن: إليها.

(٩) أ - مقتضى.

(١٠) أ: الشبهات.

(١١) ف، ن: لم يكن.

ولنشرع الآن في جواب معارضاتهم^(١).

[المعارضات على القول بأن الممكن لا بدّ له من مؤثر]

أما المعارضة الأولى:

وهي قولهم^(٢): «إذا عرضنا هذه المقدّمة على العقل، وعرضنا أيضاً أنّ الواحد نصف الإثنين، وجدنا جزم العقل بالقضيّة^(٣) الثانية أظهر من جزمه بالأولى».

قلنا: هذا التفاوت ممنوع، وذلك لأنّ من طرح عن نفسه تَعَوُّد الجدل والمناظرة في كلّ شيء، واستحضر فطرته الأصليّة وعقله السليم، وجد جزمه بـ«افتقار الممكن المتساوي إلى المؤثر» مثل جزمه بـ«أنّ الواحد نصف الإثنين»، ولا يجد بينهما ألَبَتَةً^(٤) شيئاً من التفاوت^(٥).

أما المعارضة الثانية:

وهي قولهم^(٦): «إنّ جمعاً من العقلاء جوّزوا ترجّح^(٧) الممكن من غير مرجّح، ولو كان ذلك بديهيّاً لمّا جوّزوا نقيضه^(٨)».

(١) ف، ن - ولنشرع الآن في جواب معارضات.

(٢) ف، ن: قوله.

(٣) أ: المقدّمة.

(٤) ف، ن: ولا نجد ألَبَتَةً بينهما.

(٥) وفي هامش نسخة «أ» تعليق من المستنسخ بهذا الشكل: «والحقّ قيام التفاوت بين البديهيّات فيسهل الأمر».

(٦) ف، ن: قوله.

(٧) ف، ن: ترجيح.

(٨) وفي هامش نسخة «أ» تعليق من المستنسخ بهذا الشكل: «على أنّ بعض البديهيّات قد يخفى على»

قلنا: لا نسلم أنهم يلتزمون وقوع الممكن لا عن مرجح^(١)؛ بل^(٢) ربّما لزمهم ذلك؛ لكن الفرق بين الإلزام والالتزام ظاهر^(٣).

وأما^(٤) المعارضة الثالثة:

وهي قولهم^(٥): «لو كانت هذه القضية بديهية لكان العلم بافتقار الممكن الباقي^(٦) إلى المؤثر بديهياً^(٧)».

قلنا: كل من تصوّر في الباقي [ف/٥١/ظ] كونه ممكناً متساوياً اضطرّ إلى العلم بافتقاره إلى المؤثر؛ بلى قد لا يحكم بافتقاره^(٨) إلى المؤثر؛ لاعتقاده أنّه لأجل كونه باقياً صار أولى بالوجود، فأما إذا زال عن قلبه هذه الشبهة، وعلم أنّه حال البقاء بقي^(٩) متساوياً الطرفين كما كان قبل ذلك اضطرّ إلى العلم بافتقاره إلى المؤثر.

فهذا كلّه لبيان قولنا: هذه المقدمة بديهية.

فإن قلت: هب أنّها بديهية، فهل يمكن الاستدلال عليها^(١٠)؟

= بعض الناس كما هو مبين في غير هذا الكتاب.

(١) أ: مؤثر.

(٢) ف، ن: بلى.

(٣) أ: معلوم. | وفي هامش نسخة «أ» تعليق من المستنسخ بهذا الشكل: «على أنّ بعض البديهيّات قد يخفى على بعض الناس كما هو مبين في غير هذا الكتاب».

(٤) ف، ن: أما.

(٥) ف، ن: قولنا.

(٦) ف، ن: الباقي.

(٧) أ: ضرورياً.

(٨) أ- بلى قد لا يحكم بافتقاره، هامش صح.

(٩) أ: هو.

(١٠) أ: فهل لا يمكن الاستدلال عليه.

قلتُ: لا؛ لوجهين:

الأول: أن^(١) المقدمة البديهية هي التي يكون تصوُّر طرفيها كافياً في استلزام التصديق، والمقدمة النظرية هي التي يكون ثبوتُ محمولها لموضوعها بواسطة؛ فإذاً كونها بديهيةً يقتضي عدمَ الوساطة، وكونها استدلاليةً يقتضي ثبوت^(٢) الوساطة؛ فإذاً يمنع الاستدلال على المقدمة الضرورية.

الثاني: أن^(٣) الاستدلال على القضية مسبق باستحضار تلك القضية في الذهن [أ/ ٣٠/ ١]، واستحضارها في الذهن مسبقاً باستحضار طرفيها في الذهن، واستحضار طرفيها في الذهن يوجب جزمَ الذهن^(٤) بثبوت أحدهما للآخر وانتفاء أحدهما عن الآخر؛ فإذاً القضية الضرورية كما حضرت في الذهن حضرت معها الجزم؛ فلو حاولنا الاستدلال عليها^(٥) لكان ذلك تحصيلاً للحاصل، وهو محال؛ فثبت أن هذه المقدمة بديهية لا يمكن الاستدلال عليها.

ولنشرع الآن في جواب المعارضات.

[الأجوبة عن هذه المعارضات]

أما الشبهة الأولى:

فهي قولهم^(٦): «لو كان الإمكان^(٧) محوَّجاً لكان الباقي مفتقراً، لكن الباقي غير مفتقر؛

(١) ف، ن - أن.

(٢) أ - ثبوت.

(٣) أ - أن.

(٤) ن - مسبوق باستحضار طرفيها في الذهن، واستحضار طرفيها في الذهن يوجب جزم الذهن.

(٥) أ: فلو استدللنا عليها.

(٦) ف، ن: قوله.

(٧) أ: الإمكان لو كان.

فالإمكان غير محوَج.

فالجواب^(١): لا نزاع [ف/ ٥٢/ و] في المقدّمة الأولى؛ لكن لم قلت^(٢): إنّ الباقي غير مفتقر؟

قوله: «ذلك المؤثر إمّا أن يكون له أثرٌ أو لا يكون. فإن كان له أثرٌ فأثره^(٣) إمّا نفس الشيء الذي كان حاصلًا أو غيره».

قلنا: لم لا يجوز أن يكون أثره نفس الشيء الذي كان حاصلًا^(٤)؟

قوله: «يلزم تحصيل الحاصل».

قلنا: إن عנית به: أنّه يلزم أن^(٥) يحصل للحاصل حصولٌ آخر فهذا غير لازم، ولأنَّ^(٦) على هذا التقدير يكون الحصول الثاني حصولاً جديداً؛ فيكون تأثير المؤثر في الحادث؛ لا في الباقي، وكلامنا فيما إذا كان^(٧) أثر المؤثر في نفس الباقي وذاته.

وإن عנית به: تحصيل ذلك الحصول الذي كان ثابتاً من غير توهم^(٨) حدوثه مرة أخرى، فلم قلت: إنّ ذلك محال؟ فإنّ النزاع ما وقع إلّا فيه.

أمّا^(٩) الشبهة الثانية:

(١) أ: الجواب.

(٢) ف، ن: قلت.

(٣) ن: فآثر.

(٤) ف، ن: حاضراً.

(٥) أ - يلزم أن، هامش صح.

(٦) ف، ن: لأنّ.

(٧) أ - كان.

(٨) أ - توهم.

(٩) أ - أمّا.

وهي قولهم^(١): «تأثير المؤثر فيه إما أن يكون حال وجود الأثر أو حال عدمه».

قلنا: بل^(٢) حال وجوده.

قوله: «فيكون هذا إيجاداً للموجود، وهو محال».

قلنا: أتعني^(٣) بإيجاد الموجود: جعله موجوداً مرتين؟ أو تعني به: صيرورته موجوداً

لأجل تأثير ذلك المؤثر فيه؟

فإن أردت الأول؛ فلم قلت: إن ذلك لازم؟

فإن أردت^(٤) الثاني؛ فلم قلت: إن ذلك^(٥) محال؟ فإن الحق عندنا ليس إلا ذلك^(٦).

وأما^(٧) الشبهة الثالثة:

وهي قولهم^(٨): «كون الممكن مفتقراً إلى المؤثر إما أن يكون وصفاً^(٩) ثبوتياً أو عدمياً».

فالجواب ما قيل: إن^(١٠) المفتقرية أمرٌ اعتباريٌّ لا وجود له في الأعيان^(١١).

(١) ف، ن: قوله.

(٢) ف، ن: بلى.

(٣) ن: تعني.

(٤) ف، ن: فإن عنيت.

(٥) ف، ن: أنه.

(٦) ف، ن: ذاك.

(٧) أ: أما.

(٨) ف، ن: قوله.

(٩) ف، ن: وصفاً.

(١٠) أ- إن.

(١١) ف، ن: في الخارج.

فإن قلت: «علمك بالمفتقرية هل هو مطابق المعلوم أم لا يطابقه إلى آخر التقرير»^(١)؟
قلنا^(٢): هذا الكلام على تقدير الصحة يقتضي كون المعدوم^(٣) أمراً [ف/٥٢/ظ] موجوداً
وكون^(٤) الامتناع أمراً موجوداً؛ لأن جميع ما ذكرت قائم بعينه ثمة^(٥). ولما كان ذلك باطلاً
فكذا هنا^(٦).

أما الشبهة الرابعة:

وهي: أن الحكم على الشيء بالافتقار^(٧) يقتضي كون المحكوم عليه بالافتقار متقدماً
على ذلك الافتقار ومتأخراً عنه.

فالجواب: هب أن الافتقار^(٨) إلى المؤثر مبحوث^(٩) عنه؛ لكن حدوث الشيء بعد
عدمه معلوم بالضرورة.

فنقول: المحكوم عليه بالحدوث يقتضي أن يكون حاصلاً^(١٠) قبل ذلك [أ/٣١/و]
الحدوث؛ لأن الموصوف بالشيء متقدّم في الرتبة على الصفة وذلك^(١١) يقتضي أن يكون

(١) ف، ن: هل يطابق المعلوم أو لم يطابقه إلى آخر التقرير.

(٢) أ: قلت.

(٣) أ: العدم.

(٤) ن: أو كون.

(٥) ف، ن: ما ذكرته قائم فيه.

(٦) ف، ن: هاهنا.

(٧) ن: وأما الشبهة وهي أن الحكم بالافتقار.

(٨) ن - الافتقار متقدماً على ذلك الافتقار ومتأخراً عنه فالجواب: هب أن الافتقار.

(٩) ن: مبحوث.

(١٠) أ: حادثاً.

(١١) ف، ن - ذلك.

متأخراً لآته وجد بعد أن لم يكن، ثم كما أن هذه الشبهة لم تمنع^(١) من الحدوث فكذا ينبغي^(٢) ألا تمنع من الافتقار.

أما الشبهة الخامسة:

وهي أن المحكوم عليه بالافتقار إما أن يكون مفرداً أو مركباً.

فالجواب: لم لا يجوز أن يكون مفرداً؟ فإن عندنا السواد إنما صار سواداً بالفاعل المختار^(٣)، والجوهر إنما صار جوهرًا بالفاعل.

قوله: «علّة الحاجة هي الإمكان، والامكانُ صفةٌ نسبيةٌ، والصفةُ النسبيةُ لا تعرض للمفردات^(٤)».

قلنا: المفهوم من الإمكان: هو أنه لا يمتنع تحققه ولا يمتنع انتفائه؛ فلا نسلم أن الإمكان بهذا التفسير لا يعرض للمفردات^(٥).

فإن قلت: «قولك: «السواد يمكن تحققه، ويمكن انتفائه» حكمٌ على السواد^(٦) بالتحقق تارةً وبالانتفاء أخرى، والمفهوم من السواد مغايرٌ للمفهوم من التحقق ومن^(٧) الانتفاء؛ فالإمكان^(٨) لم يعرض للمفرد ألبتة؛ بل إنما يعرض للماهية بالنسبة إلى الثبوت

(١) أ: لا تمنع.

(٢) ن: ينبغي.

(٣) ف، ن: المختار.

(٤) أ: للمفرد.

(٥) ف، ن: قلنا: المفهوم من الإمكان هو أنه لا يمتنع تحققه ولا يمتنع انتفائه؛ فلا نسلم أن الإمكان بهذا التفسير لا يعرض للمفردات.

(٦) ف، ن: السواد يمكن تحققه ويمكن انتفاء حكم السواد.

(٧) أ: من.

(٨) أ: والإمكان.

والانتفاء»^(١).

قلتُ: هذا تمسُّكٌ محضٍ اللفظ^(٢). والمراد من الإمكان: كونُ الشيء في نفسه بحيث يصحُّ أن تبقى هُويته وألَّا تبقى^(٣)، ولا شك أنَّ المحكوم عليه هنا بالإمكان مفرد [ف/٥٣/و] لا مركَّب.

أما الشبهة السادسة:

وهي: أنَّ تأثير الشيء في الشيء إمَّا أن يكون وجوديًّا أو عدميًّا. فالجواب: أنَّا قد ذكرنا أنَّ^(٤) مثل هذا التقسيم حاصلٌ فيما عُلِمَ حصوله بالضرورة^(٥)؛ فيكون باطلاً.

قوله: «فإذا سلَّمتم وجودَ كلامٍ يعجز العقلُ عن القدح في مقدّماته مع أنَّ نتيجته باطلة؛ فحيثُ لا يمكن الاستدلالُ بشيءٍ من الدلائل على صحّة شيءٍ من المطالب». قلنا: سبق الجواب عنه غير مرّة.

أما الشبهة السابعة:

وهي قولهم: «بأنَّ تأثير^(٦) المؤثر إمَّا أن يكون في ماهيّة الأثر أو في وجوده أو في موصوفيّة ماهيّته بوجوده»^(٧).

(١) ف، ن: أو الانتفاء.

(٢) أ- للماهيّة بالنسبة إلى الثبوت والانتفاء قلت، هذا تمسُّكٌ محضٍ اللفظ، هامش صح.

(٣) ف، ن: وأن يبقى.

(٤) ن- أن.

(٥) أ: بالضرورة حصوله.

(٦) ف، ن: وهي قوله تأثير.

(٧) ف، ن: بوجود.



فالجواب: أنَّ هذا الإشكال واردٌ في الحدوث^(١)؛ فإنه يقال: لو حدث شيءٌ لكان الحادث إما الماهية أو الوجود أو موصوفية الماهية بالوجود. والكلُّ باطلٌ؛ للوجوه^(٢) التي ذكرتموها في تقرير تلك الشبهة، وهذا يقتضي ألا يضيء الهواء بعد أن كان^(٣) مظلمًا، وألا يقوم الإنسان بعد أن كان^(٤) جالسًا، وكما^(٥) أنَّ ذلك باطلٌ فكذا ما ذكرتم هاهنا^(٦).

أما^(٧) الشبهة الثامنة:

وهي قولهم^(٨): «لو كان الإمكان علة الحاجة لافتقر المعدومُ حال عدمه إلى المؤثر».

فالجواب: لم لا يجوز أن يقال: الإمكان^(٩) علةٌ لاحتياج وجود الممكن إلى المؤثر^(١٠)؟ وإذا كان كذلك لم يلزم كونُ الإمكان علةً لحاجة^(١١) عدم الممكن إلى المؤثر.

سلمنا: أنَّ الإمكان علة الحاجة مطلقاً. فلم لا يجوز أن يقال^(١٢): علةُ عدمِ العلة؟

قوله: «العلية صفةٌ ثبوتيةٌ».

(١) ن: الحدوث.

(٢) أ: بالوجوه.

(٣) ف، ن: ما كان.

(٤) ف، ن: ما كان.

(٥) أ: فكما.

(٦) ف، ن: ذكرته هنا.

(٧) أ- أمّا.

(٨) ف، ن: قوله.

(٩) أ- علة الحاجة لافتقر المعدوم حال عدمه إلى المؤثر، فالجواب: لم لا يجوز أن يقال: الإمكان،

هامش صح.

(١٠) ف، ن: مؤثر.

(١١) ف: لحاجته.

(١٢) أ: يكون.

قلنا: لا نسلم.

قوله: «لأنها»^(١) مناقضة للاعلية.

قلنا: ينتقض [١/ ٣١/ ظ] بالمتنع.

ثم الذي يدل على أنها ليست وصفاً ثبوتياً: أنها لو كانت صفةً ثبوتيةً [ف/ ٥٣/ ظ] زائدة على الذات لكانت مفتقرة إلى الذات؛ وكانت^(٢) ممكنة وكانت مفتقرة؛ فكانت عليه العلة زائدة عليها، ولزم التسلسل.

أما الشبهة التاسعة:

وهي قولهم^(٣): «لو افتقر الممكن إلى المؤثر لما كان الإنسان مختاراً في فعله».

فالجواب^(٤): لم لا يجوز أن يقال: أنه^(٥) مضطراً في ذلك الاختيار؟ على معنى أن الله تعالى يخلق ذلك الاختيار فيه^(٦)، ثم يكون ذلك الاختيار موجِباً لذلك الفعل أو جزءاً للموجب أو شرطاً لموجبية الموجب.

قوله: «فعلى هذا التقدير يلزم الجبر ويلزم بطلان الأمر والنهي والثواب والعقاب».

قلنا: لا نسلم أنه يلزم ما ذكرتم^(٧)؛ فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد^(٨).

(١) ف، ن - لأنها.

(٢) ف، ن: فكانت.

(٣) ف، ن: قوله.

(٤) أ: الجواب.

(٥) أ - أنه.

(٦) أ - على معنى أن الله تعالى يخلق ذلك الاختيار فيه، هامش صح.

(٧) ف، ن: ذكرته.

(٨) قد ذكرنا من قبل موقف الإمام الرازي عن الأفعال الاختيارية. ينظر: الرياض المونقة للرازي، ص ١٤٢، ٢٤٨، ٣١٦؛ نهاية العقول للرازي، ٢/ ٢٧، ٤٢، ٤٣، ١١١؛ اعتقادات فرق المسلمين للرازي، =

وأيضاً؛ فإن^(١) لم يقل بافتقار الممكن إلى المؤثر يلزم منه^(٢) نفي الصانع، ولا شك أن هذا أضعف وأفظع^(٣).

أما الشبهة العاشرة:

وهي قولهم^(٤): «الهارب من السبع يختار أحد الطريقتين^(٥) لا لمرجح».

فالجواب: لا نسلم ترجح الممكن هنا لا لمرجح.

بيانه: وهو^(٦) أنه حدث هناك أمران:

إحدهما: حركته في أحد المكانين دون الثاني.

وثانيهما: إرادته لإحدى الحركتين دون الثاني^(٧).

أما الحركة؛ فهي فعله، وهي إنما أوجدت بدلاً عن الحركة الأخرى^(٨)؛ لأنه حصل في قلبه اختيار هذا الحركة دون اختيار الحركة الأخرى.

= ص ٤٩، ٦٨؛ الأربعين للرازي، ٢٢٣ - ٢٢٢؛ المطالب العالية للرازي، ٤٨/٣ - ٥٧، ١١/٩، ١٢، ١٤، ٨٤، ٨٩، ٢٤٩، ٢٥٥ - ٢٥٨، ٣٠٠، ٣٠١؛ كتاب النفس للرازي، ص ١٥٣؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ٨٠، ٢٣٥، ٢٣٦؛ لوامع البينات للرازي، ص ١٦٩؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٥٤، ٥٥؛ المسائل الخمسون للرازي، ص ١٣٧؛ المباحث المشرقية للرازي، ٤٩٢/٢، ٤٩٣؛ الملخص للرازي، ١٨١ ظ، ١٨٢ و، ١٨٢ ظ؛ المناظرات للرازي، ص ٥١، ٥٢؛ المحصول للرازي، (١٩٩٢)، ٢٤٢/١.

(١) ف، ن: وإن.

(٢) ف، ن: منه.

(٣) ف، ن: أصعب وأقطع.

(٤) ف، ن: قوله.

(٥) ف، ن: الجانبين.

(٦) أ - وهو.

(٧) أ: الأخرى.

(٨) أ: وجدت بدلاً عن الأخرى.

وأما الاختيار؛ فلم يقع ذلك^(١) باختياره؛ وإلا وقع التسلسل؛ بل ينتهي إلى اختيار يحصل فيه^(٢) لا باختياره؛ لكن ذلك الاختيار إنما حدث لأن الخالق تعالى خلقه فيه ابتداء على ما هو قولنا^(٣).

أما الشبهة الحادية عشرة:

وهي قولهم^(٤): (ف/٥٤/ظ) «القول بافتقار^(٥) الممكن إلى المؤثر يقدح في كونه ممكناً». فالجواب عنه^(٦): أن الكلام^(٧) الذي ذكرته يقدح في وجود الممكن سواء قلنا بافتقاره إلى المؤثر أو لم نقل بذلك.

بيانه: أن المحكوم عليه بالإمكان إما أن يكون موجوداً أو معدوماً.

فإن كان موجوداً؛ كان وجوده منافياً لعدمه وكان منافياً لإمكان عدمه وكذا القول في جانب العدم؛ فكل ما يصلح عذراً عن هذا^(٨) صلح عذراً عما ذكرتموه.

أما الشبهة الثانية عشرة^(٩):

وهي: أن^(١٠) المؤثر مع جميع ما لا بدّ منه^(١١) في مؤثريته إما أن يقال: إنه كان حاصلاً

(١) ف: ذاك.

(٢) ف، ن - فيه.

(٣) أ: لأن الخالق تعالى خلقه بفعل خلقه فيه ابتداء على ما هو قوله

(٤) ف، ن: قوله.

(٥) ن: اختيار.

(٦) أ - عنه.

(٧) أ - الكلام.

(٨) أ: عنه.

(٩) أ: عشر.

(١٠) ف، ن + أن يكون.

(١١) ف، ن: له.

قبل حدوث هذا الحادث أو ما كان حاصلًا.

فالجواب: لم لا يجوز أن يقال: المؤثر مع جميع ما لا بد منه في المؤثرية كان حاصلًا قبل حدوث^(١) ذلك^(٢) الأثر؟ إلا أن حدوث هذا الأثر عنه^(٣) كان موقوفًا على انقضاء شيء كان متحققًا قبله. إما على انقضاء الأزل على ما هو قول المتكلم^(٤) أو على انقضاء حادث قبل حادث على ما هو قول الحكيم. (أ/ ٣٢ و١)

وتمام هذا الجواب سيأتي إن شاء الله تعالى^(٥).

أما الشبهة الثالثة عشرة^(٦):

وهي: أنه يلزم من عدم الأثر عدم المؤثر؛ فيلزم أن يكون المؤثر الأول ممكنًا لذاته. والجواب^(٧): حقُّ أنه يلزم عدم المؤثر عند عدم الأثر، أما ليس بحقُّ أنه يلزم عدم المؤثر من عدم الأثر؛ بل الأثر لَمَّا عَدِمَ علمنا أن المؤثر قد عَدِمَ أولاً حتى لزِم من عدمه عدم هذا الأثر.

قوله: «الأثر قد يعدم؛ لا لعدم المؤثر؛ بل لحصول المانع».

قلنا: فحيث قد سلّمتم أنه لا يلزم من عدم الأثر عدم المؤثر، وذلك [ف/ ٥٤/ ظ] يدفع أصل الشبهة.

(١) أ - حدوث، هامش صح.

(٢) ف، ن: هذا.

(٣) ف، ن - عنه.

(٤) أ: المتكلمين.

(٥) أ - إن شاء الله تعالى.

(٦) أ: عشر.

(٧) ف، ن: قلنا.

أما الشبهة الرابعة عشرة^(١):

وهي: اختصاص النقطة المعيّنة بالقطيّة عند الحكيم، واختصاص الوقت المعين بالحدوث عند المتكلم.

فالجواب: أمّا تعيين النقطة المعيّنة بالقطيّة^(٢) فذلك لتعين الحركة، وتعين الحركة محتمل^(٣) أن يكون ذلك؛ لأنّ المادّة الفلكيّة المعيّنة لا يقبل إلا ذلك النوع من الحركة. هذا على أصل الحكيم.

وأما^(٤) على أصل المتكلم؛ فلأنّ الوقت عنده محدث؛ فكيف يقول: حدوث الوقت اختصّ بوقت معين؟

وهذا آخرُ الجواب عن هذه المعارضات، وبه يتمّ^(٥) الكلام في هذه المقام.

السؤال الرابع:

قوله: «لِمَ^(٦) لا يجوز أن تكون الماهيّة قابلةً للوجود والعدم لكن الوجود بها أولى؟» قلنا: هذا باطل؛ لأنّ الماهيّة مع جميع الأمور التي معها تكون هي أولى^(٧) بالوجود إمّا أن يصحّ عليها العدم أو لا يصحّ.

فإن لم يصحّ العدم عليها؛ فهي واجبةٌ لذاتها غيرُ قابلةٍ للعدم، وهو المطلوب.

(١) أ: عشر.

(٢) أ: النقطة للقطيّة.

(٣) أ: يحتمل.

(٤) ف، ن: أمّا.

(٥) ف، ن: تمّ.

(٦) أ - قوله لِمَ، هامش صح.

(٧) ف، ن: يكون أولى.

وإن كانت قابلة للعدم؛ فَطَرَيَانُ العدم عليها مع بقاء تلك الأمور المعتبرة في الأولوية إما أن يتوقف على سبب زائد أو لم يتوقف^(١).

فإن توقف؛ لم تتحقق الأولوية إلا مع عدم^(٢) ذلك السبب؛ فالحاصل قبل ذلك العدم لم يكن تمام السبب للأولوية^(٣)، وقد فرضنا أن الأمر كذلك، هذا خلف.

وإن لم تتوقف^(٤) على سبب ألبتة؛ فحينئذ تكون تلك الأولوية تحصل^(٥) تارة مع الوجود وأخرى مع العدم؛ ونسبة^(٦) تلك الأولوية إلى الوقتين على السواء؛ فاختصاص أحد ذينك الوقتين بالوجود والآخر بالعدم يكون ترجيحاً^(٧) لأحد طرفي [ف/ ٥٥ / و] الممكن المتساوي من غير مرجح، وهو محال.

ولنذكر الآن الجواب عن المعارضات.

[المعارضات على السؤال الرابع]

أما المعارضة الأولى:

وهي: أن من الأعراض ما يمتنع بقاؤه^(٨).

فالجواب: من الناس من زعم أن كل عرض فإنه يجوز بقاؤه، وعلى هذا زال الإشكال.

(١) ف، ن: لا يتوقف.

(٢) ف، ن: عدم.

(٣) ف، ن: سبب الأولوية.

(٤) ن: لم يتوقف.

(٥) ف، ن: تكون. إن: يحصل.

(٦) ف، ن: فنسبة.

(٧) ف، ن: ترجحاً.

(٨) أ: وهي أن الأعراض لماذا يمتنع بقاؤها.

ومن سلّم: أنّ في الأعراض ما يمتنع بقاؤه^(١).

فجوابه: أنّ كونها باقية^(٢) كيفيةً حادثه؛ فلو بقي العرض لحدثت^(٣) فيه تلك الكيفية، وحدثت الكيفية فيه ممتنعٌ لذاته، والموقوف على الممتنع ممتنع؛ فلا جرم امتنع بقاؤه لا لذاته [١/ ٣٢ ظ]؛ بل لهذا السبب.

أما المعارضة الثانية:

وهي: أنّ العلة إذا كان تأثيرها في معلولها موقوفاً على شرط فقَبْلَ حصول ذلك الشرط يكون التأثير بها أولى وإن لم ينته إلى حدّ الوجوب.

فالجواب: لا نسلّم أنّ التأثير بها أولى؛ بل العلة مهما اختلّ بشرط من شرائطها استحال عليه أن تكون مؤثرة^(٤).

وأما^(٥) المعارضة الثالثة:

وهي: أنّ الماهية تقتضي أحدَ الطرفين مع إمكان طريان النقيض عليه.

فالجواب^(٦): أن الماهية تقتضي إمّا أن تكون موجودةً أو معدومةً^(٧).

قوله: «مقتضى الماهية إمّا مبهمٌ أو معينٌ».

(١) أ - فجوابه: من الناس من زعم أنّ كلّ عرض فلانه يجوز بقاؤه وعلى هذا زال الإشكال. ومن سلّم أن في الأعراض ما يمنع بقاؤه.

(٢) ف، ن: كونه باقياً.

(٣) ن: نفى العرض لحدث.

(٤) أ: لا نسلّم أنّ التأثير أولى بالعلّة مهما أخلّ بشرط من شرائطها، بل استحال عليها أن يكون مؤثرة.

(٥) أ: أمّا.

(٦) ف، ن - أنّ الماهية تقتضي أحدَ الطرفين مع إمكان طريان النقيض عليه فالجواب.

(٧) أ: أن تكون إمّا موجودةً وإمّا معدومةً.

قلنا: مقتضى الماهية عدمُ الخلوّ عن الوجود والعدم^(١)، وعدم الخلوّ عنهما أمرٌ موجود^(٢) معيّن.

السؤال الخامس:

قوله: «لِم لا يجوز أن يكون افتقارُ الممكن إلى المؤثر بشرط أن يكون محدثاً حدوثاً زمانياً؟»

قلنا: هذا باطل لوجهين:

الأول^(٣): وهو أننا بينّا أنّ الممكن هو الذي استوى الوجودُ والعدمُ بالنسبة إليه، ومتى تصوّرنا هذا القدر قضى العقلُ بالحاجة من غير اعتبار^(٤) أمرٍ آخر^(٥)؛ لا نفياً ولا إثباتاً؛ فعلمنا أنّ هذا القدر^(٦) كافٍ في تحقّق الحاجة؛ فيكون قيدُ الحدوث محذوفاً^(٧).

والثاني^(٨): وهو أنّ الحدوث لا يجوز أن يكون علّة الحاجة، ولا جزءاً من [ف/٥٥/ظ] العلة^(٩)، ولا شرطاً لعلّة العلة^(١٠).

والدليل عليه: أنّ الحدوث كيفيةٌ للوجود^(١١)؛ فهي متوقّفةٌ على الوجود، المتوقّفة على

(١) أ: عن عدم والوجود.

(٢) ف، ن - موجود.

(٣) أ: أحدهما.

(٤) أ: اختيار.

(٥) أ - آخر.

(٦) أ: العدم.

(٧) أ: فيكون قبل الحدوث محدثاً.

(٨) ف، ن: الثاني.

(٩) أ: جزء العلة.

(١٠) ن: العلة.

(١١) ف، ن: في الوجود.

تأثير المؤثر فيه^(١)، المتوقف على احتياج الأثر إلى المؤثر، المتوقف على علة تلك الحاجة وعلى جزء العلة وعلى شرط العلة^(٢)؛ فلو كان الحدوث نفس العلة أو جزءها أو شرطها لزم تأخر الشيء الواحد عن نفسه بمراتب، وهذا^(٣) محال؛ فثبت بهذا أن الممكن مفتقر إلى المؤثر سواء كان حادثاً أو لم يكن^(٤).

ولنذكر الآن الجواب عن المعارضات^(٥).

[المعارضات على السؤال الخامس]

أما المعارضة الأولى:

وهي قوله^(٦): «لو افتقر الباقي في حال بقاءه إلى المؤثر لزم إيجاد الموجود».

(١) ف، ن - فيه

(٢) أ: وعلى جزءها وعلى شرطها.

(٣) أ: وأنه.

(٤) يتفق جميع المتكلمين على أن العالم محتاج إلى الله تعالى وأنه مخلوق بعد أن لم يكن موجوداً. ومع ذلك اختلفوا في وجه هذه الحاجة؛ حيث يرى العديد من علماء الكلام أن وجه حاجة العالم إلى الله هو الحدوث، بينما اعتبر أبو الحسين البصري والرازي ومعظم من جاء بعدهما أن الوجه في ذلك هو الإمكان. وبحسب هؤلاء العلماء إن العالم محدث وممكن، ولكن وجه حاجته إلى الله هو الإمكان لا الحدوث، وإلا وقع الدور المحال، وهكذا كان موقف ابن سينا في وجه الحاجة، إلا أن العالم عنده قديم زمنياً. ومن الجدير بالذكر أن المتكلمين عندما يقولون إن الإمكان هو وجه الحاجة، لا يقصدون بذلك أن الإمكان هو الدليل على وجود الله، لأن وجه الحاجة أمر، والدلالة أمر آخر. ولذلك ينبغي التفريق بين هاتين المسألتين وعدم الخلط بينهما. للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، يُنظر: النجاة لابن سينا، ص ٢٤٩؛ المطالب العالية للرازي، ١/١٢٩؛ نهاية العقول للرازي، ١/٤٦١، ٤٦٢؛ الأربعين للرازي، ص ٧٠؛ شرح الإشارات للرازي ٢/٣٨٥ - ٣٨٨؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي ص ٨٠؛ المباحث المشرقية للرازي، ١/١٣٤، ١٣٥؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ٢١٩؛ حكمة العين للكاتب، ص ١٠٣.

(٥) أ: جواب المعارضات.

(٦) أ: قولنا.

فالجواب عنه قد تقدّم. وكذا عن^(١) قوله: «يلزم افتقار العدم الباقي إلى المؤثر».

أما المعارضة الثانية:

وهي قولهم^(٢): «يلزم افتقار البناء حالة بقائه إلى الباني^(٣)».

فالجواب: أن انتقال تلك الأجسام إلى تلك^(٤) الأحياء غير، وثباتها فيها^(٥) غير، والمفتقر إلى البناء هو انتقالها إليها^(٦)؛ فلا جرم لم يبق ذلك الانتقال بعد مفارقة البناء. أما استمرارها^(٧) في تلك الأحياء فليس معلول البناء؛ بل معلول طبائع تلك الأجسام^(٨)، أو يكون ذلك حاصلًا بخلق الله تعالى ابتداءً، وعلى التقديرين فلا يلزم حصول الأثر مع عدم المؤثر^(٩).

وأما المعارضة الثالثة^(١٠):

وهي: أن العلم بوجوده في الحال يوجب ظنّ وجوده [١/٣٣] وفي ثاني الحال وذلك يقتضي استغناء الباقي عن المؤثر.

(١) ف، ن - عن.

(٢) ف، ن: وأما المعارضة الثالثة وهي قوله.

(٣) ف، ن: افتقار البناء حال بقائه إلى البناء.

(٤) ف، ن - تلك.

(٥) أ - فيها.

(٦) أ - إليها.

(٧) ف، ن: استمرارها.

(٨) ف، ن: الأجرام.

(٩) قد تناولنا من قبل موقف الإمام الرازي عن هذا الموضوع، نعني حاجة الأجسام حال بقائها إلى المؤثر.

(١٠) ف، ن: الرابعة.

فالجواب^(١): لا نزاع في^(٢) أن العلم بوجوده في الحال يقتضي ظن وجوده^(٣) في ثاني الحال؛ لكن لا نسلم أن ذلك لا يحصل إلا لأجل استغنائه عن المؤثر؛ فما^(٤) الدليل عليه؟

السؤال السادس: [ف/٥٦/و]

لم لا يجوز أن يكون سبب وجود الممكن معدوماً؟

فالجواب^(٥): أن لفظ العدم لما كان شيئاً^(٦) متميزاً فربما أوهم أن المسمى كذلك، وأنه^(٧) وهم باطل؛ فإن المراد من المعدوم: أنه ليس هناك شيء ألبتة، ولا تحقق ولا تميز ولا مشار إليه بوجه من الوجوه؛ فالقول بـ«أنه وقع لمؤثر^(٨) معدوم» يرجع^(٩) معناه: إلى^(١٠) أنه وقع من غير أن يكون هناك أمر من الأمور ولا مشار إليه بوجه من الوجوه، ولا معنى لوقوعه من غير سبب إلا ذلك؛ فظهر أن^(١١) القول بإستناده^(١٢) إلى المؤثر المعدوم قول بأنه غير مستند إلى أمر ما.

وعند هذا التحقيق^(١٣) يسقط كل ما قرّره في تقرير هذا المقام.

(١) أ: والجواب.

(٢) أ- في.

(٣) أ: الوجود.

(٤) أ: وما.

(٥) أ: الجواب.

(٦) ن: شيئاً.

(٧) أ: فأنه.

(٨) أ: بمؤثر.

(٩) أ- ترجع.

(١٠) أ- إلى.

(١١) ف، ن- أن.

(١٢) أ: بإسناده.

(١٣) ف، ن: التحقق.

السؤال السابع:

لِمَ لا يجوز أن يكون المؤثر لا موجوداً ولا معدوماً؟
فالجواب: أنا قد بينّا^(١) أنه لا واسطة.

[المعارضات على السؤال السابع]

أما المعارضة الأولى^(٢):

وهي: أن ماهية الله تعالى علة لوجوده.

فالجواب: أنا إذا قلنا: الوجود زائد على الماهية^(٣) فلا بد من الاعتراف بذلك وحيثُ
تصير^(٤) علة الوجود أمراً ليس معدوماً ولا موجوداً^(٥).

ولكن ليس لأحد أن يقول: إذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز أن يكون المؤثر في كل
الممكنات كذلك؟

لأننا نقول: صريحُ العقل فرق بينهما، وذلك لأن كون الماهية قابلة لوجود نفسها
ومقتضية لوجود نفسها لو توقّف على وجود آخر لكان القول في الأول^(٦) كالقول في الثاني؛
فيلزم التسلسل، وهو محال؛ فثبت أن ذلك الاقتضاء لا يتوقّف على الوجود.

أما كونها مؤثرة في وجود سائر الأشياء؛ فصريحُ العقل يقضي^(٧).....

(١) ف، ن: لما بينّا أنه.

(٢) ف، ن: الأول.

(٣) ف، ن: ماهيته.

(٤) ن: تعبير. إ: ف: بصير.

(٥) ف: بمعدوم ولا موجود. إ: بوجود ولا معدوم.

(٦) ف، ن: في الأول.

(٧) أ: يقتضي. إ: يقضي.

أن يكون^(١) ذلك التأثير يتوقف على كونها موجودة في نفسها؛ فإن^(٢) الذي لا يكون موجوداً في نفسه استحالة أن يكون مؤثراً في وجود [ف/٥٦/ظ] غيره؛ فظهر الفرق.

قوله: «فعلى هذا التقدير يكون المبدأ الأول للأشياء^(٣) هو تلك الماهية التي هي لا موجودة ولا معدومة».

قلنا: هب أن الأمر كذلك؛ لكن تلك الماهية موصوفة بالوجود؛ فأياً محال يلزم منه؟ فأما من قال: بأن^(٤) وجود كل شيء نفس ماهيته، فهذا السؤال ساقط عنه.

أما المعارضة الثانية:

فهي قولهم^(٥): كون الماهية مقتضية للإمكان سابق على وجودها وعدمها.

فالجواب: أن الإمكان ليس وصفاً وجودياً على ما تقدم، وإذا كان كذلك امتنع جعله معلول علة.

السؤال الثامن: [أ/٣٣/ظ]

قوله: «ما^(٦) المعنى بقولكم: السبب لا بد وأن يكون موجوداً مع المسبب^(٧)».

قلنا: نعني به: المعية الزمانية.

(١) ف، ن - يكون.

(٢) أ - إن.

(٣) أ: لتلك الأشياء.

(٤) أ: إن.

(٥) ف، ن: وهو قوله.

(٦) ف، ن - ما.

(٧) ف، ن: السبب.

[المعارضات على السؤال الثامن]

أما المعارضة الأولى:

وهي قوله^(١): «أن^(٢)» المعية الزمانية لا تصدق إلا على ما يكون زمانياً، وكلّ زمانيّ متحرّك وجسم، وذلك على الله^(٣) تعالى محال.

قلنا: هذا نزاع في مجرد اللفظ؛ فإنّ الفلاسفة يسمّون معية الله تعالى مع الحوادث معيةً بالدهر^(٤)؛ فلا فائدة^(٥) في تبديل الألفاظ؛ فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الله تعالى موجود الآن، وأنا موجود الآن؛ فالمراد من المعية هذا المعنى.

فإن قلت: الفلسفيّ يأبى^(٦) أن يقول: «إنّه تعالى^(٧) موجود الآن أو فيما مضى أو فيما سيأتي؛ بل يقول: إنّه موجود فقط».

قلت: نحن نعلم بالضرورة أنّ من لا يكون موجوداً الآن ولا فيما مضى ولا فيما سيأتي^(٨) فإنّه لا يكون موجوداً قط^(٩)؛ فالفلسفيّ ينكر ذلك بلسانه، ويعترف^(١٠) بعقله وضميره، ولا عبرة باللسان.

(١) أ- قوله.

(٢) ف، ن- أن.

(٣) أ- تعالى. | كرّر المستسخ في نسخة «أ» جملة «على الله» ثمّ محاهها.

(٤) ن: بالذهن.

(٥) ف، ن: ولا فائدة.

(٦) ن: باني.

(٧) أ: الله تعالى.

(٨) ف، ن: في المستقبل.

(٩) ف، ن- قط.

(١٠) ف، ن: فالطبيعيّ إن أنكر ذلك بلسانه فسيعترف به.

وأيضاً^(١): فلأنّ الفلاسفة جوّزوا حوادث لا أوّل لها، وامتنعوا من علل لا أوّل لها^(٢)، وعولّوا في الفرق بين البابين^(٣) [ف/٥٧/و] على أنّ العلة لا بدّ وأن يكون موجودة مع المعلول؛ فلو قلنا بالعلل التي لا نهاية لها لكانت بأسرها موجودة؛ فحينئذٍ يمكن الحكم على تلك الجملة بأنّها ممكنة ومفتّرة^(٤) إلى السبب، وأنّ ذلك السبب إمّا أن يكون هو الجملة أو ما يكون داخلاً فيها أو ما يكون خارجاً عنها.

فأمّا الحوادث الماضية: فإنّ جملتها لم تكن^(٥) موجودة قطّ^(٦) لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الآن، وإذا لم تكن جملتها موجودة استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان والافتقار؛ لأنّ العدم^(٧) المحض لا يجوز الحكم عليه^(٨) بالأحكام الثبوتية، فهذا هو الفرق الذي عولّوا عليه، ومعلوم أنّ ذلك لا يتمّ^(٩) إلاّ بالقول بأنّ^(١٠) العلة والمعلول معاً في الزمان.

وقولهم بعد ذلك: «أنّ المعية الزمانية لا يحصل إلّا فيما يكون جسماً ومتحرّكاً»، يكون مناقضة؛

(١) ف، ن - وأيضاً.

(٢) أ - وامتنعوا من علل لا أوّل لها.

(٣) أ - بين البابين.

(٤) أ: مفتّرة.

(٥) ف: لم يكن.

(٦) أ: فقط.

(٧) ف، ن: المعدوم.

(٨) ف، ن: عليها.

(٩) ن: لأنتم.

(١٠) أ - أنّ.

أما المعارضة الثانية:

وهي قولهم^(١): «لو كانت العلة موجودة مع المعلول زماناً لزم إيجاد الموجود».

فالجواب: قد تقدّم.

السؤال التاسع:

قوله: «لأي مقصودٍ اعتبرت هذه المعية في برهان إثبات واجب الوجود؟»

فالجواب: أنه لو لم تجب هذه المعية^(٢) لجاز أن يقال: إن^(٣) كل ممكنٍ استند إلى

ممكنٍ وجد^(٤) قبله لا إلى أول، والتسلسل على هذا الوجه واقعٌ عند الفلاسفة، وعلى هذا التقدير لا يمكنهم بيان انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود^(٥).

وأما إذا أوجبنا حصول العلة عند حصول معلولها؛ قلنا: لو استند كل ممكنٍ إلى

ممكنٍ^(٦) آخر لا إلى نهاية لحصلت ١/ ٣٤٤ تلك الأسباب والمسببات دفعةً واحدة؛ وإلاّ لكان قد حصل معلولٌ بعد عدم علته، وحصول الأسباب^(٧) والمسببات التي [ف/ ٥٧/ ظ] لا

(١) أ: قولنا.

(٢) ف، ن - المعية.

(٣) أ - إن.

(٤) ف، ن - وجد.

(٥) هذه من أهم المسائل التي لفت الغزالي والرازي وابن الملاحمي انتباه الباحثين إليه، وسعوا من

خلالها إلى إلزام الفلاسفة في استدلالهم على إثبات وجود الباري بدليل الإمكان. فقد تساءلوا: إذا

كان تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية لها في الماضي ممكناً، فكيف يمكن الاستدلال بدليل الإمكان

على وجود الواجب بذاته؟ للمزيد من التفصيل راجع: تهافت الفلاسفة للغزالي، ص ٧٩ - ٨٣؛ تحفة

المتكلمين لابن الملاحمي، ص ٤٢، ٤٣.

(٦) أ - ممكن.

(٧) ف، ن - وحصول الأسباب.

نهاية لها دفعةً واحدةً محال؛ فحينئذ لا^(١) يتمكّن الفيلسفيّ من إثبات واجب الوجود؛ فظهر أنّه لو لا هذه المقدّمة لَمَّا قَدَرَ أَحَدٌ من الفلاسفة على إثبات واجب الوجود.

السؤال العاشر:

قوله: «لِمَ قلتم: إنّ^(٢) العلّة لا بدّ من وجودها مع المعلول»؟

فالجواب^(٣): الدليل عليه: هو^(٤) أنّ عليّة الشيء للشيء إمّا أن يكون نفس صدور المعلول عنه أو أمراً زائداً عليه.

وهذا الثاني: باطل؛ لأنّ ذلك الزائد لا بدّ وأن يكون وصفاً لذات العلّة، ووصفُ الشيء مفتقراً إليه، والمفتقرُ إلى الغير ممكنٌ ومعلولٌ؛ فيلزم أن تكون عليّة تلك العلّة زائدةً عليها^(٥)، ولزم التسلسل، وهو محال؛ فثبت أنّه لا معنى لكونه علّة لذلك المعلول إلاّ صدوره عنه.

وإذا ثبت هذا؛ فنقول: لو جاز أن يوجد المعلول ثمّ يحصل حال عدم علّته^(٦) لكانت العلّة إمّا أن تكون^(٧) موصوفةً بكونها علّة حال وجودها أو حال عدمها.

والأوّل: محال؛ لأنّها حال وجودها لم يكن المعلول صادراً عنها. وإذا كان لا معنى للعليّة إلاّ صدور المعلول عنها وحال وجودها لم يصدر المعلول عنها وجب ألاّ توصف^(٨)

(١) ف، ن - لا.

(٢) أ: بأنّ.

(٣) أ + قلنا.

(٤) ف، ن: وهو.

(٥) ف، ن: أن يكون عليّته لتلك العلّة زائدة عليه.

(٦) ف، ن: لو جاز أن يوجد العلّة ثمّ يحصل المعلول حال عدم العلّة.

(٧) ن: أن يكون.

(٨) ف، ن: يوصف.

حال وجودها بكونها علّة البتّة.

والثاني: محال؛ لأنه يرجع الكلام إلى أن^(١) علّة وجود الممكن هو المعدوم، وذلك رجوع إلى السؤال المتقدم.

[المعارضات على السؤال العاشر]

أما المعارضة الأولى:

وهي قوله: «القادر لو أوجد مقدوره في الحال لزم منه^(٢) إيجاد الموجود».

فجوابه: ما تقدّم.

وأما^(٣) المعارضة الثانية:

وهي: أن كلّ جزءٍ متقدّم من أجزاء حركة السهم علّة [ف/٥٨/وا للجزء^(٤)] المتأخّر عنها.

فالجواب^(٥): أن الرامي يفعل في السهم قوّة باقية، وهي الموجبة لتلك الحركات؛ إلا أن إيجابها لكلّ جزءٍ متأخّر مشروطٌ بانقضاء الجزء المتقدّم، وعلى هذا التقدير يندفع السؤال، وهذا هو الجواب عن نزول الثقل.

أما المعارضة الثالثة^(٦):

وهي: أن المؤثر ما لم يوجد بتمامه استحال أن يصدر عنه الأثر.

(١) ن - أن.

(٢) أ - منه.

(٣) أ: أما.

(٤) أ: علّة الجزء.

(٥) ف + فيها. | ن + منها.

(٦) ف، ن: الرابعة.

فالجواب: أنه إن كان المراد بقوله «وجد بتمامه»: التقدّم الزمني فذلك عين المطلوب. وإن كان المراد^(١): التقدّم بالذات فهو مسلّم، ولكنه^(٢) لا يقدح في غرضنا. وأما^(٣) المعارضة الرابعة^(٤):

وهي قوله: «حرّكتُ يدي فتحركَ الخاتمُ والكم^(٥) أو ثمّ تحركَ الكم^(٦)». فالجواب: أنه تمسّكُ في المضايق العقلية بالألفاظ وهو ركيكٌ، ثمّ بتقدير الصحة فإنّا نحمله على التقدّم بالذات والعلية.

السؤال الحادي عشر:

قوله: «لِمَ لا يجوز أن يكون كلّ واحدٍ منهما علّةً للآخر على سبيل الدور؟» فالجواب: إنّنا لو ادّعينا: أنّ العلّة [أ/ ٣٤ / ظ] لا بدّ وأن تكون^(٧) متقدّمةً على المعلول بالزمان ظهر فساد الدور؛ لكنه تعذّر تقريرُ هذا البرهان على أصول الفلاسفة على ما قرّرناه^(٨). وإن ادّعينا: التقدّم بالذات - وهو رأي جمهور الفلاسفة - فهو^(٩) ضعيفٌ للمباحث المذكورة في جانب^(١٠) السؤال.

(١) أ - بقوله «وجد بتمامه» التقدّم الزمني فذلك عين المطلوب، وإن كان المراد، هامش صح.

(٢) أ: لكنه.

(٣) أ: أما.

(٤) ف، ن: الخامسة.

(٥) ف، ن - الخاتم و.

(٦) أ - أو ثمّ تحركَ الكمّ، هامش صح.

(٧) ن: وأن يكون.

(٨) أ: يفسد البرهان على أصل الفلاسفة على ما قرّرنا.

(٩) أ - فهو.

(١٠) أ - جانب.

والأولى أن نقول^(١): لو افتقر كل واحد منهما إلى صاحبه لكان كل واحد منهما مفتقراً إلى المفتقر إلى نفسه، والمفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر^(٢) إلى ذلك^(٣) الشيء؛ فيلزم كون كل واحد منهما مفتقراً إلى نفسه، وذلك باطل بالضرورة؛ فالقول بالدور باطل. وعلى هذا الوجه نستغني عن [ف/٥٨/ظ] التعرض للتقدم الذاتي.

السؤال الثاني عشر:

قوله: «لم لا يجوز التسلسل»؟

قلنا: لما ذكرنا من الأدلة^(٤).

قوله: «ينتقض بأمور منها: الحركات على قول الفلاسفة»؟

فالجواب: أن كل واحدة منها مسبقة بالأخرى^(٥) لا إلى أول^(٦)؛ فلم يحصل مجموعها في وقت من الأوقات؛ بل كان ذلك المجموع معدوماً أبداً؛ فيستحيل^(٧) الحكم عليه بأنه لا بد له من مؤثر، بخلاف هذه العلل؛ فإننا بينّا أن العلة لا بد وأن تكون^(٨) موجودة مع المعلول؛ فلو تسلسلت لوجدت معاً؛ فيكون المجموع موجوداً؛ فحينئذ يصح الحكم عليه بالافتقار والحاجة إلى المؤثر؛ فظهر الفرق.

وأما النفوس الناطقة؛ فالجواب: أن ذلك المجموع وإن كان موجوداً معاً؛ ولكن ليس

(١) ف، ن: فالأولى أن يقال.

(٢) أ- إلى نفسه، والمفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر، هامش صح.

(٣) ف، ن- ذلك.

(٤) ف، ن: الدلالة.

(٥) ف، ن: كل واحد منهما مسبوق بآخر.

(٦) أ- لا إلى أول، هامش صح.

(٧) ف، ن: والمعدوم يستحيل.

(٨) ن: وأن يكون.

شيء منه علةٌ للآخر^(١)، بخلاف ما نحن فيه.

وأما^(٢) الحوادث التي لا آخر لها والمعلومات^(٣) التي لا نهاية لها على قول المتكلمين؛ فذلك المجموع غير موجود فيكون الفرق ظاهراً^(٤).

وكذا الجواب عن مراتب الأعداد وصحة حدوث الحوادث.

وأما مراتب العلم^(٥)؛ فهب أنه لا آخر^(٦) لها؛ لكننا إنما ادّعينا وجوب الأوليّة لا وجوب الآخريّة.

قوله: «وصف تلك الأسباب والمسبّبات بكونها مجموعاً وجملةً وكلاً إنما يصح لو ثبت كونها متناهية».

فالجواب: لا نسلم.

والدليل عليه: أنّا حيث قلنا الأسباب والمسبّبات لا نهاية لها فقد جعلنا «اللانهاية» محمولاً^(٧)، وموضوعُ هذا المحمول ليس^(٨) كلّ واحدٍ من تلك الأسباب؛ بل ليس إلّا المجموع؛ فثبت أنه يمكن وصفه بكونه مجموعاً وجملةً، سواء فرضناها متناهية أو غير متناهية^(٩).

(١) ف، ن: منها علةٌ للآخرى.

(٢) أ: فأمّا.

(٣) أ: والمعدومات.

(٤) ف، ن: ما مرّ.

(٥) أ+ بالعلم.

(٦) ن: جزء.

(٧) أ: والمسبّبات لا نهاية لها فقلنا «اللانهاية» محمول.

(٨) ف، ن+ هو.

(٩) ف، ن: فرضناه متناهياً أو غير متناه.

قوله: [ف/ ٥٩/ و] «لَمْ لَا يجوز أن يكون وجوب الجملة معللاً بكون كل واحد منها مستنداً إلى واحد آخر إلى غير النهاية؟»

قلنا: إما أن تدعي كون الجملة معللة^(١) بكل واحد من تلك الاستنادات أو تدعي كونها معللة بمجموع تلك الاستنادات.

والأول: باطل؛ لأنه لا يلزم من تحقق الاستناد [١/ ٣٥/ و] الواحد^(٢) تحقق الجملة. والثاني: أيضاً باطل؛ لأن مجموع الاستنادات لاحق^(٣) من لواحق مجموع الآحاد، واللاحق يفتقر^(٤) إلى الملحق؛ فلو جعلناه علّة للملحق لزم الدور، وهو محال.

السؤال الثالث عشر:

النقض بالحوادث^(٥) اليومية.

فالجواب: أمّا الفلاسفة فقد أجابوا بأن صدور هذه الحوادث^(٦) عن المبدأ القديم كان مشروطاً بانقضاء الحوادث التي قبله^(٧)، وهلمّ جرّاً إلى ما لا أول^(٨) له.

قوله: «فعلى هذا التقدير لم يكن فاعلاً ثم صار فاعلاً؛ ففاعليته تستدعي^(٩) علّة».

قلنا: قد بينّا أنّ الفاعلية ليست عبارة عن أمر زائد على صدور الأثر عنه، وإذا كان

(١) ف، ن - كل واحد منها مستنداً إلى واحد آخر إلى غير النهاية»، قلنا: إما أن تدعي كون الجملة معللة.

(٢) لأنه يلزم من تحقق الاستناد للواحد.

(٣) أ - لاحق.

(٤) ف، ن: مفتقر.

(٥) ن: الحوادث.

(٦) ف، ن: هذا الحادث.

(٧) ف، ن: الحادث الذي وجد قبله.

(٨) أ: نهاية.

(٩) ن: يستدعي.

كذلك لم تكن^(١) الفاعلية أمراً حادثاً؛ فلا تستدعي^(٢) مؤثراً. وأمّا المتكلمون فقد أجابوا بأنّ اختصاص حدوثها بأوقاتها المعيّنة إنّما كان للإرادة القديمة.

فإن قلت: قد وقع الجائر لا عن مرجّح^(٣).

قلت: هذا إنّما يلزم^(٤) لو كان تعلق تلك الإرادة بوقوعه في وقتٍ آخر ممكناً، وذلك ممنوع.

السؤال الرابع عشر: المعارضات^(٥):

[المعارضات على السؤال الرابع عشر]

أمّا المعارضة الأولى:

وهي قوله: «لو وجد واجب الوجود لكانت^(٦) ذاته مساوية لسائر^(٧) الذوات في الذاتية».

فالجواب: معنى كونه ذاتاً: أنّه أمرٌ مستقلٌّ^(٨) بنفسه.

ومعنى الاستقلال: أنّه لا حاجة به إلى الغير، فهذا المفهوم مفهوم^(٩) سلبيّ؛ فلم لا

(١) ف، ن: لم يكن.

(٢) ن: ولا يستدعي.

(٣) ف، ن: لمرجّح.

(٤) ف، ن: يكون.

(٥) كأنّ هنا سقطاً إمّا من الإمام أو من المستنسخين، حيث إنّ سياق هذا الأسئلة يقتضي أن يُسأل عن أمر ثمّ يُجاب عنه ثمّ يأتي بالمعارضات كما رأينا ذلك في الأسئلة السابقة، ولكن لم نحصل على أمر زائد من النسخ التي اعتمدنا عليها.

(٦) ف، ن: لكان.

(٧) أ: لكانت ذاته كسائر.

(٨) أ: أنّه مستقلّ.

(٩) أ - مفهوم.

يجوز أن تكون الأمور المتساوية [ف/٥٩/ظ] في هذا القيد السلبي مختلفة في تمام حقائقها؟
فإن الماهيات المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد.

وأما^(١) الأشياء المتساوية في الماهية؛ فيستحيل أن تلزمها لوازم مختلفة.

أما المعارضة الثانية:

وهي قوله: «لو وجد الواجب لكان وجوبه إما أن يكون عديمًا أو وجوديًا. وهما محالان».

قلنا: لا شك في وجود شيء.

فهو إن كان واجبًا؛ فهو المطلوب.

وإن كان ممكنًا؛ فما ذكرتموه من الإشكال في الوجوب عائد في الإمكان، وإذا كان
واردًا على الكل كان ساقطًا.

وأما^(٢) المعارضة الثالثة:

وهي قوله: لو وجد واجب الوجود لكان وجوده معلول ماهيته؛ فيكون المعدوم علّة
للموجود.

قلنا: سبق الجواب عنه.

أما المعارضة الرابعة:

وهي قوله: «لو وجد الواجب لكان مركبًا».

قلنا: هب أنه كذلك؛ لكن أحد جزئيه يكون معلول الآخر؛ فإننا نقول وجوده يكون^(٣)

(١) ف، ن: أما.

(٢) أ: أما.

(٣) ف، ن: يكون.

معلول ماهيته.

أما المعارضة الخامسة:

وهي قوله: «لو وجد الواجب»^(١) لكان مفتقراً إلى الزمان.

قلنا: لو افتقر الوجود الدائم إلى الزمان [١/ ٣٥ ظ] لكان ذلك الزمان لكونه دائماً يفتقر^(٢) إلى زمان آخر، وهو محال.

السؤال الخامس عشر:

وهي قوله: «لم لا يجوز أن تكون هذه المحسوسات أو شيء منها واجبة»^(٣) الوجود؟

فالجواب: أن الكلام فيه^(٤) سيأتي في باب مفرد.

وهذا آخر الكلام في هذه الدلائل^(٥).

وبالله التوفيق.



(١) ف، ن - الواجب.

(٢) ف، ن: مفتقراً.

(٣) ف، ن: واجب.

(٤) أ - فيه.

(٥) أ: الدلالة.

خاتمة

من الناس^(١) من يقول^(٢): لا شك في وجود شيء، وكل شيء فهو إما واجب أو ممكن.

فإن كان واجباً؛ فهو المطلوب.

وإن كان ممكناً؛ فلا بد له من مؤثر [ف/٦٠/و]، والمؤثر يمتنع أن يكون ممكناً؛ فلا بد

وأن يكون واجباً وهو المطلوب.

وإنما قلنا: «إن المؤثر^(٣) يمتنع أن يكون ممكناً»، لوجوه:

أحدها: أن الممكن^(٤) هو الذي يكون قابلاً للعدم والوجود^(٥)، وهو مقتضى لتلك^(٦)

القابلية؛ فلو كان مؤثراً في شيء آخر لكان هو^(٧) من حيث هو علة للقبول والتأثير؛ فيكون قد

صدر عن^(٨) الواحد أكثر من واحد، وهو^(٩) محال.

(١) أ- من الناس، هامش صح.

(٢) ف، ن: قال.

(٣) ف، ن: إنه.

(٤) أ- أن الممكن، هامش صح.

(٥) ف، ن: للوجود والعدم.

(٦) أ: فهو يقتضي تلك.

(٧) أ- لكان هو.

(٨) أ: من.

(٩) أ: الواحد وأنه.

وثانيها: أنَّ كلَّ ممكن مركَّب، ولا شيء من المركَّب بمؤثر.

إنَّمَا قلنا: «إِنَّ كلَّ ممكن مركَّب»؛ لأنَّ الممكن هو الذي يصحَّ عليه^(١) أن يكون موجوداً وأن يكون معدوماً، والذي يصحَّ عليه الوجودُ والعدمُ يكون مغايراً لهما؛ فالموجود الممكن مركَّب.

إنَّمَا قلنا: «إِنَّ المركَّب لا يكون مؤثراً»؛ لأنَّه لو كان مؤثراً لكان إمَّا أن يكون كلُّ واحد من جزئيه أو أحدهما مستقلاً بالتأثير أو لا يكون^(٢).

فإن كان الأوَّل؛ كان الجزء السابق على الكلِّ أولى بالتأثير من الكلِّ؛ وحيثُذا يمتنع استنادُ التأثير إلى الكلِّ.

وإن لم يكن واحد من أجزائه مستقلاً؛ فعند اجتماعهما إمَّا أن يبقى كما كان^(٣) قبل الاجتماع أو يحدث هناك أمرٌ إمَّا^(٤) وجوديٌّ أو عدميٌّ.

فإن كان الأوَّل؛ وجب أن يبقى الكلُّ^(٥) غيرَ مؤثر كما أنَّ^(٦) كلَّ واحد من أجزائه غيرَ مؤثر.

وإن كان الثاني؛ فالمقتضي لذلك التغيُّر إن كان كلُّ واحد^(٧) من أجزائه أو أحدهما عاد المحذور الأوَّل؛ لأنَّ الجزء الواحد مستقلٌّ^(٨) باقتضاء الحالة المستقلة بالتأثير؛ فيكون

(١) ف، ن - عليه.

(٢) أ: لم يكن.

(٣) أ: فعند اجتماعهما إمَّا أن تبقى كما كانت.

(٤) ف: أمراً ما. إن - إمَّا.

(٥) أ: الأوَّل.

(٦) ف، ن: كان.

(٧) أ: إن كان واحداً.

(٨) ف، ن: مستقلٌّ.

مستقلاً بالتأثير، هذا خلف.

وإن لم يكن كل واحد من أجزائه مستقلاً باقتضاء تلك الحالة؛ فعند اجتماعها إما أن تبقى كما كانت؛ فحينئذ يكون المجموع مؤثراً أو لا تبقى كما كانت^(١) [ف/٦٠/ظ]؛ فيكون حدوث تلك الحالة مسبقاً بحدوث حالة أخرى؛ فيلزم^(٢) التسلسل، وهو محال.

وثالثها: أن مسمى الإمكان محوَج فإما أن يحوَج إلى شيء معين أو يحوَج^(٣) إلى شيء غير معين.

فإن كان الأوّل؛ فكل ممكن يحتاج^(٤) إلى ذلك المعين؛ فلو كان ذلك المعين ممكناً لاحتاج إلى نفسه، وهو محال.

وإن كان الثاني؛ فهو محال؛ لأن غير المعين - من حيث هو غير معين - لا وجود له في الخارج؛ لأن كل ما وجد في الخارج كان معيناً^(٥)، وكل ما لا يكون موجوداً في الخارج استحالة تحقق الحاجة إليه في الخارج.

فإن قلت: [أ/٣٦/و] الإمكان محوَج^(٦) إلى السبب من حيث إنه سبب، وهو من حيث إنه سبب أمر واحد، وإن كان ذلك الأمر مشتركاً بين الماهيات^(٧) المختلفة.

قلت: كون الشيء سبباً من الصفات النسبية؛ فيكون^(٨) من اللواحق، وكل لاحق معلول؛

(١) أ - فحينئذ يكون المجموع مؤثراً أو لا يبقى كما كانت، هامش صح. [ف، ن: فعند اجتماعهما إما أن تبقى كما كانت؛ فحينئذ لا يكون.

(٢) ف، ن: ويلزم.

(٣) أ - يحوَج.

(٤) ف، ن: وكل ممكن محتاج.

(٥) أ: فهو معين.

(٦) ف، ن: يحوَج.

(٧) ف، ن: مشتركاً فيه من الماهيات.

(٨) ف، ن: كون الشيء سبباً من الصفات فالسببية من اللواحق.

فالإمكان لو إحوجّ إلى السبب^(١) من حيث إنه سبب - وهذا الاعتبار ممكن في نفسه على ما بينا -؛ فيلزم حينئذ^(٢) استناده إلى نفسه، وهو محال.

سلمنا: أنه لا يمتنع أن يكون الممكن مؤثراً؛ لكننا نقيم الدلالة على بطلان التسلسل من وجوه أخرى سوى التي ذكرناها^(٣).



(١) أ+وكان.

(٢) ف، ن: فحينئذ يلزم.

(٣) ف، ن: من وجوه آخر سوى الوجه الذي ذكرناه.

[الأدلة الأخرى على إبطال التسلسل]

أحدها

أنّ تلك الأسباب والمسببات لا شكّ أنّ لكلّ واحد منها^(١) مرتبةً معيّنة لا يشاركه فيها غيره في كونه في^(٢) تلك المرتبة؛ فالموجود الأخير؛ صفته أنّه^(٣) معلولٌ لما فوقه وليس علّةٌ لما تحته، والموجود الثاني؛ - وهو الذي فوقه - هو المرتبة الأولى من العلّة في طرف السافل^(٤)، والموجود الثالث [ف/٦١/و] هو المرتبة الثانية من العلل، ثمّ لا تزال^(٥) لكلّ واحد من مراتب العلل خاصيّة معيّنة ومرتبة معيّنة، ثمّ لنفرض أنّه لم يوجد المعلول الأخير؛ فحيثُذ تكون^(٦) علّته هو المعلول الأخير فلنقدّر المفروض الأوّل جملة، والمفروض الثاني جملة أخرى، فلا شكّ أنّ الأخيرة من إحدى الجملتين تساوي الأخيرة من الجملة الأخرى^(٧) في كونه معلولاً أخيراً، والثانية من إحداهما تساوي الثانية من الأخرى^(٨) في كونها في المرتبة الأولى من مراتب العلل في الطرف التي يلينا، وكذا القول في الثالث والرابع وهلمّ جرّاً إلى

(١) ف، ن: منهما.

(٢) ف، ن: في.

(٣) أ+ غير.

(٤) أ: التسافل.

(٥) ف، ن: لا يزال يكون.

(٦) ن: يكون.

(٧) ف، ن: أنّ الأخير من إحدى الجملتين يساوي الأخيرة من الجملة الأخير.

(٨) ف، ن: والثاني من أحدهما يساوي الثاني من الآخر في كونه.

ما لا نهاية له؛ فلا يخلو^(١) إما أن يكون بحسب كل ما حصل في الجملة الزائدة من المراتب يحصل في الجملة الناقصة أيضاً، أولاً يحصل.

فإن كان الأول؛ لزم أن يكون الزائد مثلاً للناقص؛ فيكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره، وهو محال.

وإن كان الثاني؛ فالتفاوت^(٢) لا يظهر من الجانب الذي يلينا؛ لأن الانطباق من هذا الجانب واجب الحصول على الفرض المذكور؛ فوجب أن يظهر التفاوت من الجانب الآخر^(٣)، وذلك يوجب إنتهاء الجملتين من ذلك^(٤) الطرف الآخر^(٥)، وذلك يوجب القطع بامتناع التسلسل.

وثانيها

أن المعلول الأخير له علة، ولعلته علة؛ فالمعلول الأخير خاصيته أنه معلول أخير وليس بعلة^(٦)، والعلّة الأولى لو وجدت لكانت خاصيتها أنها علة وليست^(٧) بمعلول، وأما المتوسطات فهي متساوية^(٨) في حكم واحد، وهو كونها علة لما تحتها معلولة لما فوقها. وإذا ثبت ذلك^(٩)؛ فنقول: لو فرضنا ذهاب العلل إلى غير النهاية [ف/٦١/ظ] لكان الكل

(١) ف: ولا يخلوا. إن: ولا كلوا.

(٢) أ: والتفاوت.

(٣) أ- واجب الحصول على الفرض المذكور فوجب أن يظهر التفاوت من الجانب الأخير، هامش صح.

(٤) أ- ذلك.

(٥) أ: الأخير.

(٦) ف، ن: أنه معلول وليس علة.

(٧) ف، ن: وليس.

(٨) ف، ن: مشاركة.

(٩) ف، ن: هذا.

في حكم شيء واحد، وله خاصية الوسط، فإن استند إلى شيء ليس له خاصية الوسط^(١)؛ فذلك هو المطلوب.

وإن لم يستند إلى شيء بهذه الصفة^(٢)؛ فالوسط غني^(٣) عن معنى الاستناد؛ فالوسط [١/ ٣٦ ظ] ليس بوسط بل هو طرف؛ فعلة المعلول الأخير تستغني عن الاستناد إلى ثالث، وهو واجب الوجود، وهو المطلوب.

وثالثها

أن^(٤) الشجرة المعينة لو تسلسلت أسبابها، وكذا الإنسان؛ فحيث تحصل هناك جملتان كل واحدة منهما غير متناهية، وذلك محال؛ لأن مجموعها أكثر من كل واحدة منهما، وكل واحدة منهما وحدها أنقص من المجموع؛ فكل واحدة وحدها متناهية^(٥)، والكل ضعف المتناهي، وضعف المتناهي متناه، فالكل متناه^(٦). وهذه الحجة لا تستمر على أصول الفلاسفة لقولهم بالنفوس التي لا نهاية لها والحركات التي لا نهاية لها. وبالله التوفيق^(٧).



(١) أ - فإن استند إلى شيء ليس له خاصية الوسط، هامش صح.

(٢) ف، ن: الصفات.

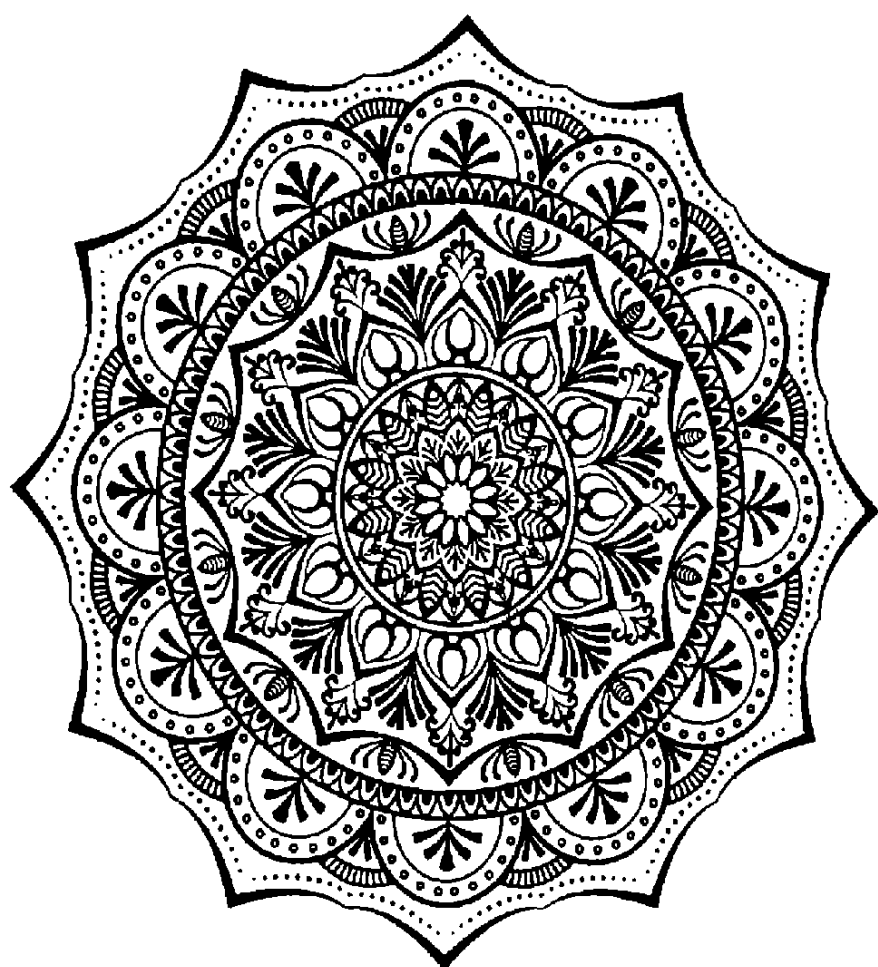
(٣) كتب المستنسخ تحت «غني» كلمة «مغني»؛ ووضع علامة «صح» على «غني».

(٤) ف، ن - أن.

(٥) أ: فحيث تحصل جملتان كل واحدة منها غير متناه، وذلك محال؛ لأن مجموعهما أكثر من كل واحدة منهما، وكل واحد منهما أنقص من المجموع، وكل واحد منهما وحده متناه.

(٦) ف، ن - فالكل متناه.

(٧) ف، ن - وبالله التوفيق.



الباب الثالث

في إقامة الدلالة على

أن الأجسام والجسمانيات بأسرها ممكنة

أما المليون^(١)؛ فقد احتجوا على حدوثها ثم توسلوا بحدوثها إلى^(٢) إمكانها.

وأما^(٣) العلويون^(٤)؛ فقد احتجوا على إمكانها ابتداء^(٥) بوجوه خمسة.

الطريق الأول^(٦):

كل جسم مركب من الهولي والصورة، وكل مركب ممكن، فكل جسم ممكن.

بيان الصغرى: أن كل جسم فهو إما واحد قابل للقسمة الانفكاكية أو يكون مركباً من أحادٍ شأن كل واحد منها كذلك^(٧)، ومتى كان كذلك وجب كون كل جسم مركباً من الهولي والصورة.

بيان المقام الأول: أن كل جسم قابل للقسمة الوهمية إلى غير النهاية (ف/٦٢/و)، وكل

(١) أي: المتكلمون.

(٢) أ: على.

(٣) أ: أما.

(٤) أي: الفلاسفة.

(٥) أ - ابتداء.

(٦) ف، ن - الطريق.

(٧) أ: ذلك.

ما قَبِلَ القسمة الوهميّة إلى غير النهاية قَبِلَ القسمة الانفكاكيّة إلى غير النهاية؛ فكلُّ^(١) جسم قابلٌ للقسمة الانفكاكيّة إلى غير النهاية^(٢).

ثمّ هاهنا مقدّمة أخرى، وهي أنّه يمتنع وجودُ جسمٍ^(٣) مركّب من أجزاء لا نهاية لها بالفعل.

ثمّ نقول: إنّ كلّ جسم قابلٌ^(٤) لانقسامات غير متناهية مع أنّه يمتنع خروجُها بأسرها إلى الفعل؛ فكان^(٥) لا بدّ من وجود جسم لا يكون في نفسه منقسماً، ويكون قابلاً للانقسام؛ لكن المقدّم حقّ فالتالي مثله.

واعلم: أنّ هذه الشرطيّة بيّنة عند التأمل ولا حاجة بها إلى الدليل. إنّما المحتاج إلى الدلالة هي^(٦) المقدّمات المتقدّمة^(٧) عليها.

وأما^(٨) قولنا: «كلّ جسم قابلٌ للقسمة الوهميّة إلى غير النهاية».

فالدليل عليه: أنّ كلّ متحيّزٍ^(٩) يمكن أن يماسّه متحيّزان^(١٠) من وجهين^(١١)، ويكون

(١) ن: كلّ.

(٢) أ، ف - فكلّ جسم قابل للقسمة الانفكاكيّة إلى غير النهاية، هامش صح.

(٣) ن: وجود ثمّ مركّب.

(٤) ف، ن: إن كان كلّ جسم قابلاً.

(٥) ف، ن: لكان.

(٦) أ: هو.

(٧) أ - المتقدّمة، هامش صح.

(٨) ف، ن: فأما.

(٩) ن: متحيّز.

(١٠) ن: متحيّزان.

(١١) ف: جهتين.

الوجه الذي منه يلاقي ما على يمينه غير الوجه الذي منه^(١) يلاقي ما على يساره؛ فيكون منقسماً.

وأما قولنا: «كل ما قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية إلى غير النهاية»^(٢).

فيدلّ عليه أمران:

الأول: أنا لو فرضنا الجسم مركباً من أجزاء كل واحد منها يقبل القسمة [١/ ٣٧] والوهمية، ولا يقبل القسمة الانفكاكية^(٣)؛ فلا شك^(٤) أن تلك الأجزاء متساوية في الجسمية، وكل واحد من تلك الأجزاء يكون أحد نصفيه مساوياً في الماهية لنصفه الآخر^(٥) ولكل واحد من أنصاف^(٦) سائر الأجزاء ولكل واحد من سائر الأجزاء، وكل ما صح^(٧) على الشيء صح^(٨) على مثله؛ فإذا صحّ على أحد نصفي الجزء الواحد^(٩) أن يتصل بنصفه الآخر اتصالاً رافعاً للكثرة بالفعل^(١٠) صحّ على ذلك النصف أيضاً أن يتصل بنصف^(١١) جزء آخر على هذا الوجه، وكما صحّ على نصف ذلك الجزء أن يفصل عن نصف جزء آخر انفصالاً

(١) أ - منه.

(٢) ف، ن: ما يقبل القسمة الوهمية إلى غير النهاية قبل القسمة الانفكاكية.

(٣) ف، ن - فيدلّ عليه أمران. الأول أنا لو فرضنا الجسم مركباً من أجزاء، كل واحد منها يقبل القسمة الوهمية ولا يقبل القسمة الانفكاكية.

(٤) ن: ولا شك.

(٥) ف، ن: مساوياً لنصفه الآخر في الماهية.

(٦) ن: اتصاف.

(٧) أ: يصح.

(٨) أ: يصح.

(٩) أ - الواحد، هامش صح.

(١٠) أ - بالفعل، هامش صح.

(١١) ن: يتصل يتصف جزء.

إنفكاكياً وجب^(١) أن يصحّ على نصفه^(٢) أن ينفصلا [ف/ ٦٢ / ظ] على هذا الوجه، وذلك^(٣) هو المطلوب.

الثاني: وهو^(٤) أن كلّ واحد من تلك الأجزاء إذا كان بسيطاً، والبسيط شكله الكرة؛ وتلك^(٥) الأجزاء كرات مضمومة^(٦) بعضها إلى بعض؛ فتحصل^(٧) فيما بينها فُرَجٌ خالية، وهو^(٨) محال؛ فثبت بمجموع ما تقرّر من هاتين المقدّمتين أن كلّ جسم قابلٌ للقسمة الإنفكاكية إلى غير النهاية.

وأما قولنا: يمتنع وجود جسم مركّب من أجزاء^(٩) لا نهاية لها بالفعل، فهو أن كلّ جسم متناهٍ في القدر؛ فهذه الأجسام المتناهية في القدر لو كانت متألّفة من أجزاءٍ غير متناهية في القدر لكان^(١٠) الجزء الواحد موجوداً فيه؛ لأنّه لا معنى للكثرة إلا اجتماع الوحدات، فإذا أخذنا عدداً متناهياً من تلك الأحاد الغير المتناهية فإمّا أن يكون قدر ذلك المجموع أعظم من قدر الجزء الواحد أو لا يكون. والثاني: باطل؛ وإلا لم يكن اجتماعها سبباً لحصول القدر؛ فتعيّن الأوّل.

وحينئذٍ نقول^(١١): لا شك أن هذه الأجسام المتناهية في القدر نسبة بعضها إلى

(١) ن: يوجب.

(٢) ف، ن: نصفه. أ- أن يصحّ على نصفه، هامش صح.

(٣) ف، ن: ذلك.

(٤) أ- وهو.

(٥) أ: شكل الكرة فتلك.

(٦) ف، ن: مضموم.

(٧) ن: يحصل.

(٨) ف، ن: وذلك.

(٩) ف، ن: الأجزاء.

(١٠) أ: كان.

(١١) أ- نقول.

بعض نسبةً متناهي^(١) القدر إلى متناهي القدر^(٢)، وذلك يوجب أن تكون نسبة عدد أحدهما إلى عدد^(٣) الآخر نسبةً متناهٍ القدر إلى متناهٍ القدر^(٤)؛ وإلا لم يكن التفاوت في القدر بحسب التفاوت في العدد^(٥)؛ فيلزم أن يكون ما فيها من العدد متناهياً، وهو المطلوب؛ فثبت^(٦) بما ذكرنا أن الانقسامات الحاصلة متناهية لا محالة، وكان قد ثبت أن الجسم يقبل إنقسامات غير متناهية، وذلك يوجب القول بانتهاء^(٧) الأجسام المركبة إلى آحاد قابلة للقسمة وغير منقسمة.

إذا ثبت ذلك؛ فنقول: هذا يقتضي كون الجسم مركباً في نفسه غير قابل ومقبول.

والدليل عليه^(٨): أن الجسمية مقتضية للاتصال [ف/٦٣/و]؛ فإنه^(٩) كما ثبت أن الجسم قابل للانفصالات التي لا نهاية لها، وثبت أنه يمتنع خروجها^(١٠) بأسرها^(١١) إلى الفعل فإلى أي حد^(١٢) تنتهي القسمة كان الاتصال باقياً بعد ذلك؛ فثبت أن الجسمية تقتضي الاتصال، وثبت أيضاً أن الجسم قابل للانفصال، والشيء الواحد لا يكون مقتضياً للشيء وقابلاً

(١) ف، ن: متناه.

(٢) ف، ن - إلى متناهي القدر.

(٣) أ - عدد.

(٤) أ: متناه العدد إلى متناه العدد.

(٥) ف، ن - وإلا لم يكن التفاوت في القدر بحسب التفاوت في العدد.

(٦) ف، ن: وثبت.

(٧) أ: يوجب انتهاء.

(٨) أ: على.

(٩) أ: أنه.

(١٠) ن: خروجها.

(١١) ف، ن - بأسرها.

(١٢) ف، ن: وإلى حد.

لمقابلته؛ فلا بد^(١) من أمرين: إحداهما يكون مقتضياً للاتصال [١/ ٣٧/ ظ]، والآخر يكون قابلاً لنقيضه الذي هو الانفصال؛ فثبت أن الجسم مركّب في ماهيته من جزئين؛ فنقول^(٢): كل^(٣) مركّب فهو ممكن على ما تقدّم تقريره؛ فيستج أن كل جسم ممكن.

فإن قلت: فلم لا يجوز أن يقال: إنه - وإن كان ممكناً - فإنه يجب بوجوب جزئيه^(٤)؟ قلت: إنهم يقيمون الدلالة على امتناع خلوّ الهيولى عن الصورة، وامتناع خلوّ الصورة عن الهيولى، وحيثُ ثبت كونهما متلازمتين، وليس تلازمهما^(٥) في الماهية؛ وإلا لامتنع أن يُعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر؛ فكان يجب ألا تفتقرا^(٦) في تلازمهما إلى برهان؛ فهما إذن متلازمان في الوجود.

ثم نقول^(٧): يستحيل كون الهيولى علّة للصورة؛ لأنّ الهيولى - من حيث هي هي - قابلة للصورة؛ فلو كانت مؤثّرة فيها لكان الشيء الواحد مبدأً للقبول والتأثير؛ فيكون قد صدر عن الواحد أكثر من واحد، وهو^(٨) محال.

ويستحيل كون الصورة علّة للهيولى من وجهين:

الأول: أن تأثير الصورة في وجود الهيولى^(٩).....

(١) ن: ولا بد.

(٢) أ: ونقول

(٣) ف، ن: وكل.

(٤) أ: أن يقال: وإن كان ممكناً؛ إلا أنه يجب لوجوب جزئيه.

(٥) ن: لازمهما.

(٦) ف، ن: يفتقر.

(٧) ف، ن: يقولون.

(٨) أ: وآته.

(٩) زاد المستنسخ في نسخة «أ» هنا عبارة «من حيث هي» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى =

إن كان لشركة^(١) من الهيولى لزم تقدّم الهيولى على نفسها، وهو محال. وإن لم يكن لشركة منها^(٢) كانت الصورة في فعلها غنيّة عن الهيولى، وكلّ ما كان غنيّاً في فعله عن الشيء^(٣) كان غنيّاً [ف/٦٣/ظ] في ذاته عن ذلك الشيء؛ فالصورة غنيّة في ذاتها عن الهيولى؛ فلا تكون الصورة صورة^(٤)، هذا خلف.

الثاني: أنّ الصورة حالة في الهيولى؛ فهي مفتقرة إليها، والمفتقر إلى الشيء لا يكون علّة له؛ فثبت بما ذكرنا أنّه لا الهيولى علّة للصورة، ولا الصورة علّة للهيولى، وقد ثبت كونهما^(٥) متلازمين، وكلّ شيئين^(٦) يتلازمان^(٧) في الوجود - لا في الماهيّة -^(٨) فلا يكون أحدهما^(٩) علّة للآخر؛ فلا بدّ^(١٠) وأن يكونا معلوليّ علّة واحدة؛ إذ لو لم يكونا^(١١) كذلك لكان كلّ واحد منهما غنيّاً عن صاحبه وعن كلّ ما يفتقر صاحبه إليه^(١٢)، وذلك يوجب عدم الملازمة^(١٣)، وهو محال؛ فثبت أنّ الهيولى والصورة معلولان علّة واحدة^(١٤) منفصلة، وكلّ ما

= عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه.

(١) ف، ن: بشركة.

(٢) ف: بشركة من ذلك.

(٣) ن - منها كانت الصورة في فعلها غنيّة عن الهيولى وكلّ ما كان غنيّاً في فعله عن الشيء.

(٤) ف، ن: فلا يكون للصورة صورة.

(٥) ف، ن: كونها.

(٦) ن: شيء.

(٧) أ: متلازمين.

(٨) أ - لا في الماهيّة، هامش صح.

(٩) ف، ن: واحد منهما.

(١٠) ف، ن: لا بدّ.

(١١) أ: لم يكن.

(١٢) ف، ن: إليه صاحبه.

(١٣) ن: اللازمة.

(١٤) ف، ن - واحدة.

كان كذلك فهو ممكن؛ فثبت أن الجسم كما أنه ممكن لذاته فكذا أجزاؤه ممكن لذواتها.

فهذا تمام القول في تقرير هذه الدلالة.

والاعتراض^(١): لا نسلم أن كل جسم يقبل القسمة الوهميّة إلى غير النهاية ولنا في هذه المسألة^(٢) رسالة^(٣) مفردة استقصينا الكلام فيها^(٤).

سلمنا ذلك؛ لكن لا نسلم أن كل ما يقبل القسمة الوهميّة إلى غير النهاية قبل^(٥) القسمة الانفكاكية إلى غير النهاية.

أما الوجه الأوّل ممّا ذكره؛ فالسؤال عليه أننا لا نسلم كون تلك الأجزاء متساوية في ماهيتها. ولم لا يجوز أن تكون ماهية كل واحد منها مخالفة لماهية الآخر؟ وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يصحّ على كل واحد منها ما يصحّ [١/٣٨ و] على الآخر.

وتقريره: أنه ليس بمستبعد أن يكون تمام ماهية كل واحد منها مخالفاً لتمام^(٦) ماهية الآخر؛ إلا أنها تكون مشاركة^(٧) في وجوب الحصول في الحيز، وذلك حكم من أحكامها^(٨)، ولازم من لوازمها^(٩) [ف/٦٤ و]،.....

(١) ف، ن: الاعتراض.

(٢) ن: ولباقي هذه المسئلة.

(٣) أ: كتب.

(٤) يقصد الرازي بهذه الرسالة المسماة بـ«الجوهر الفرد/إثبات الجزء لا يتجزأ»، وهذه الرسالة بتمامها

تتركز على إثبات الجوهر الفرد وتحقيق الجسم ورد مقولة الفلاسفة في الهيولى والصورة. راجع: مكتبة طهران، مجلس شوراي ملي، تحت الرقم: ٣٩٣٣.

(٥) أ: أن كل جسم يقبل القسمة الوهميّة إلى غير النهاية يقبل.

(٦) أ- تمام.

(٧) أ: أنهما يتشاركان.

(٨) أ: أحكامهما.

(٩) أ: لوازمهما.

والاستواء في الأحكام لا يوجب^(١) الاستواء في الملزومات.

سلمنا: تساويها في الماهية؛ لكنها مختلفة^(٢) بتعييناتها^(٣)؛ فلم لا يجوز أن يكون ما به خالف^(٤) كل واحد منها صاحبه مانعاً لكل واحد منها من أن يصح عليه ما يصح على غيره؟ وتقريره: أن بدن^(٥) كل واحد من الناس يشارك بدن غيره، ثم لا^(٦) يلزم منه أن يصح على نصفي البدن الواحد ما صح على البدنين، وعلى نصفي البدنين من^(٧) التفاصيل مع بقاء الشخص حياً.

أما الوجه الثاني؛ فلا نسلم أن شكل البسيط الكرة^(٨).

فإن قلت: لأن البسيط له^(٩) طبع واحد، والطبع الواحد لا يفيد إلا أمراً واحداً متشابهاً^(١٠). قلت: يتقضى هذا بالمتممات^(١١)؛ فإنها مع بساطتها مختلفة الجوانب في الرقة والشن، وكذا السطح الداخل من كل فلك^(١٢).....

(١) ف، ن: لا يقتضي.

(٢) ف، ن: تساويهما في الماهية؛ ولكنها مختلفة.

(٣) أ: بمعيناتها.

(٤) أ: خالف ما به.

(٥) ن: بد.

(٦) ف، ن: لم.

(٧) ف، ن: عن.

(٨) ن: لكرة.

(٩) أ: له.

(١٠) ف، ن: أثراً متشابهاً.

(١١) المتمم: عند أهل الهيئة اسم الكرة المختلفة في النخانة التي تحدث في أفلاك الكواكب السيارة، وبعضهم يطلقون الفلك المتمم أيضاً عليه. كشاف مصطلحات الفنون للتهانوشي. «المتمم».

(١٢) أ: ذلك.

مخالفٌ للسطح الخارج في الكيفية، أعني^(١): التحدّب^(٢)، والتقعر، وفي الكمية أعني: الصغر والكبر.

سلمنا: كونها^(٣) كرات ولزوم الخلاء؛ لكن لا نسلّم أن الخلاء محال.

سلمنا: أن كل جسم يقبل القسمة الانفكاكية إلى غير النهاية؛ فإنه^(٤) لا بدّ من وجود جسم غير منقسم قابل للقسمة الانفكاكية^(٥)؛ فلم قلت^(٦): إنه يلزم تركّبه من قابلٍ ومقبولٍ؟ قوله: «الجسمية مقتضية للاتّصال»^(٧) وقابلةٌ للانفصال، والشيء الواحد لا يكون مقتضياً للشيء وقابلاً لمقابله.

قلت^(٨): لم لا يجوز أن يقال: الاتّصال مقتضي الجسميّة بالطبع، والانفصال أمرٌ وقع^(٩) بالقسر؟ فإذا خلا الجسمُ عن القواسر كان متّصلاً، وإذا جاء القاسر قبل الانفصال فلا يمتنع^(١٠) في الشيء الواحد أن يفيد أمرين^(١١) مختلفين في حالتي الطبع والقسر، كما أن الطبيعة توجب السكون عند الكون في المكان [ف/٦٤/ظ] الطبيعي، والحركة عند الخروج عنه.

(١) ف: نعني. إن: يعني.

(٢) ف، ن: التحدّب.

(٣) أ- كونها، هامش صح.

(٤) ف، ن: وأنه.

(٥) ف، ن: الانفكاكية.

(٦) ف، ن: قلت.

(٧) ن: الاتّصال.

(٨) ف، ن: قلنا.

(٩) ف، ن: واقع.

(١٠) ف، ن: ولا يمتنع.

(١١) ف، ن: أثرين.

وأيضاً^(١): فهذا الذي ذكرته توجب افتقار الهيولى إلى هيولى أخرى^(٢)؛ لأنّ الهيولى مقتضية للجسميّة المقتضية للاتّصال، ومقتضى المقتضى مقتض؛ فالهيولى مقتضية للاتّصال وقابلة للانفصال؛ فلو أوجب هذا^(٣) القدر افتقار^(٤) الجسم إلى الهيولى لأوجب أيضاً افتقار الهيولى إلى هيولى أخرى^(٥) إلى غير النهاية؛ وهو محال.

سَلَمْنَا: تركّب الجسم من القابل والمقبول؛ ولكن^(٦) لا نسلم تلازمهما، وقد ذكرنا في كتبنا أدلتهم^(٧) على هذا المقام واعترضنا^(٨) عليها.

سَلَمْنَا: التلازم فلم لا يجوز كون الهيولى علّة للصورة؟

قوله: «يلزم أن يصدر عن المؤثر^(٩) الواحد أثران، وهما القبول والتأثير».

قلنا: ولم لا يجوز أن يصدر عن المؤثر الواحد أثران [٣٨/١ ظ]^(١٠)؟ وقد^(١١) استقصينا في الاعتراض على دليلكم^(١٢).....

(١) أ: أيضاً.

(٢) ف، ن: آخر.

(٣) ف، ن: لهذا.

(٤) ف، ن: افتقار.

(٥) ف، ن: آخر.

(٦) أ: لكن.

(٧) ف، ن: أدلتهم.

(٨) ف، ن: واعتراضنا.

(٩) أ: الشيء.

(١٠) ف، ن: وهما القبول والتأثير قلنا: ولم لا يجوز أن يصدر عن المؤثر الواحد أثران.

(١١) ف، ن: قد.

(١٢) يعتمد هذا الموقف الفلسفي على مبدئهم «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»، وهو من أهم المبادئ الأساسية في نظرية الصدور. وقد سعى الإمام الرازي في العديد من مؤلفاته إلى تنفيذ نظرية الصدور، =

في هذه المقدمة^(١).

سلمنا ذلك: فلم لا يجوز أن تكون الصورة علة للهيولى؟

أما الوجه الأول؛ فنقول^(٢): لِمَ قلتم: إنَّ المستغني في مؤثريته في الشيء يكون مستغنياً في وجوده عن ذلك الشيء، ألا ترى أنَّ العرض يقتضي الحلول في المحل لذاته، ولا يلزم^(٣) من استقلاله باقتضاء ذلك^(٤) الحكم استقلاله في الوجود.

وأما الثاني؛ فنقول: إن كان^(٥) حلول الصورة في الهيولى يمنع من كونها علة للهيولى فليمنع من كونها شريكة للعلة^(٦) مع أنكم تقولون بذلك.

سلمنا: كونهما أنهما متلازمان لا في الماهية؛ بل في الوجود مع أنه ليس واحد منهما علة للآخر^(٧) فلم قلت: إنَّ ذلك يقتضي كونهما معلولي علة واحدة^(٨) منفصلة، ولم لا يجوز

= والمبدأ القائل بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والمواقف المبنية عليه باستخدام حجج وبراهين متعددة لإثبات عدم صحته. للمزيد من المعلومات عن هذه المواضع وموقف الإمام راجع؛ المباحث المشرقية للرازي، ٥٠٧/٢؛ الملخص للرازي، ١٢٨، و١٨٣؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ص ٢٠١؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٧١، ١٧٢؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٥٩، ٦٠، ٦١ - ٦٣؛ نهاية العقول للرازي، ٤٦٦/١.

(١) ف، ن: على أدلتكم على هذه المقدمة.

(٢) أ - نقول.

(٣) ف، ن: ولم يلزم.

(٤) ف، ن: هذا.

(٥) ف، ن: أن كل.

(٦) أ: شريكة العلة.

(٧) أ: سلمنا أنه يوجب كونهما متلازمين في الماهية؛ بل في الوجود مع أنه ليس واحدة منهما علة للآخرى.

(٨) ف، ن - واحدة.

أن تكون^(١) ذاتٌ كلٌّ واحدة^(٢) منهما علّةٌ لكونها مع الثانية^(٣)؟ وعلى هذا التقدير^(٤) لا يلزم الدور؛ لأنّ الذات غيرٌ ومعيّتها مع الشيء الآخر^(٥) غيرٌ؛ فإذا [ف/٦٥/و] جعلنا الذات علّةً للمعيّة لم يلزم الدور^(٦).

ثمّ نقول: كونهما معلوليّ علّةٍ واحدة يقتضي أن يكون قد صدر عن الواحد أكثر من الواحد^(٧)، وهو محال عندكم؛ فثبت أنّ هذا الكلام لا يستقيم على أصولكم^(٨).

الطريق الثاني للفلاسفة في إثبات إمكان الأجسام:

قالوا: كلّ جسم فإنّ وجوده زائد على ماهيّته، وكلّ ما وجوده زائدٌ على ماهيّته فهو ممكنٌ لذاته؛ فكلّ جسم ممكن لذاته.

إنّما قلنا: «إنّ كلّ جسم فإنّ وجوده زائد على ماهيّته»، لثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّه يصحّ أن يقال: «الجسم موجودٌ» ولا يصحّ أن يقال: «الجسمُ جسمٌ»؛ فلو^(٩) كان كونه جسماً هو كونه موجوداً لَمَّا بقي الفرق بين القولين ألَبّة^(١٠).

(١) ن: يكون.

(٢) ف، ن: واحد.

(٣) ف، ن: الثاني.

(٤) أ: الفرض.

(٥) ف، ن: الآخر.

(٦) أ- لأنّ الذات غيرٌ ومعيّتها مع الشيء الآخر غيرٌ، فإذا جعلنا الذات علّةً للمعيّة لم يلزم الدور، هامش صح.

(٧) ف، ن: واحد.

(٨) ف، ن: أصولهم.

(٩) أ: ولو.

(١٠) ف، ن: ألَبّة.

الثاني: هو^(١) أن الأجسام والأعراض متشاركة^(٢) في الموجودية ومتباينة^(٣) في الجسمية والعرضية، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز؛ فوجود الجسم زائد على كونه جسمًا.

الثالث: هو^(٤) أنه يمكننا أن نعقل ماهية الجسم مع الشك في كونه موجوداً^(٥)، فإذا^(٦) أخبرنا الصادق بأن الله تعالى خلق شيئاً علمنا وجوده مع الشك في كونه جسمًا، والمعلوم مغاير للمشكوك؛ فإذا كونه جسمًا مغاير لكونه موجوداً.

إنما قلنا: إن كل ما وجوده زائد على ماهيته فهو ممكن؛ وذلك^(٧) لأن الوجود لما كان صفة قائمة بالماهية كان مفتقراً إلى الماهية^(٨)، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فلا بد له من سبب، وسببه إما تلك الماهية أو غيرها.

والأول: محال؛ لأن كل مؤثر متقدم بالوجود على أثره؛ فيلزم تقدم الماهية بوجودها على وجودها، وهو محال [٣٩/١]؛ فثبت أن سبب ذلك [ف/٦٥/ظ] الوجود غير تلك الماهية؛ فثبت بهذه الدلالة أن كل جسم ممكن مفتقر إلى سبب منفصل مكن^(٩).

واعلم: أن الكلام على مقدمات هذا الدليل قد تقدم في تصانيف الكلام على سبيل

(١) أ- هو.

(٢) أ: مشاركة.

(٣) أ: مباينة.

(٤) أ- هو.

(٥) ن: جسمًا.

(٦) ف، ن: وإذا.

(٧) ف، ن- وذلك.

(٨) أ- كان مفتقراً إلى الماهية.

(٩) ف، ن- ممكن. أ- منفصل، هامش صبح.

الإستقصاء فلا فائدة في إعادته^(١). وبالله التوفيق^(٢).

الطريق الثالث لهم:

قالوا: الأجسام بأسرها إمّا أن تكون متماثلة^(٣) أو لا تكون كذلك.

فإن تماثلت؛ فهي بأسرها ممكنة؛ لأنها بأسرها واحدة في الماهية، ومتباينة في التعيّن، وما به الاتّحاد غير ما به التباين؛ فتعيّن كلّ واحد منها زائد على ماهيته.

فإمّا أن يكون التعيّن مقتضياً للجسمية؛ وهو محال؛ وإلاّ لكان كلّ متعيّن جسماً.

وإمّا أن تكون الجسمية مقتضية لذلك التعيّن؛ فكلّ جسم هو ذلك المعيّن^(٤)؛ فلا تكون الجسمية مشتركة بين ذلك المعيّن^(٥) وبين غيره، هذا خلف.

وإمّا ألاّ تكون الجسمية مقتضية لذلك التعيّن ولا بالعكس؛ فحيث^(٦) تكون صيرورة الجسم ذلك الجسم^(٧) معلول علة منفصلة، وكلّ ما كان كذلك كان ممكناً لذاته؛ فكلّ جسم ممكن لذاته^(٨).

وأما إن لم تكن^(٩) الأجسام بأسرها متماثلة في تمام الماهية؛ فلا شكّ أنّها متساوية

(١) ف، ن: مقدّمتي هذه الدلالة قد مرّ في تضاعيف الكلام على سبيل الإستقصاء ولا فائدة في الإعادة. إقد تناولنا من قبل موقف الإمام عن العلاقة بين الوجود والماهية، ولذلك لا حاجة لنا أيضاً إلى الإعادة.

(٢) ف، ن - وبالله التوفيق.

(٣) ف، ن: الأجسام إمّا أن تكون بأسرها متماثلة.

(٤) أ: التعيّن.

(٥) أ: المعنى.

(٦) ف، ن - حيث.

(٧) أ - الجسم، هامش صح.

(٨) أ - فكلّ جسم ممكن لذاته، هامش صح.

(٩) ف، ن: لم يكن.

في الجسميّة ومتخالفةً في نوعيّاتها^(١)؛ فيكون كلّ واحد منها مركّباً ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز، وكلّ مركّب ممكن؛ فكلّ^(٢) جسم ممكن.

فإن قلت: فلم^(٣) لا يجوز أن يجب لوجوب جزئيه^(٤)؟

قلت: لأنّ واجب الوجود يستحيل أن يكون أكثر من الواحد^(٥).

والدليل عليه: أنا لو قدرنا شيئين واجبي الوجود لكانا مشتركين في مفهوم الوجود ومتباينين في التعيّن؛ وإلا لكان كلّ واحد منهما عين الآخر؛ فلا يكونان إثنيين؛ بل واحداً. وإذا اشتركا [ف/٦٦/و] في الوجود وتباينا في التعيّن - وما به الاشتراك غير ما به التباين - فحينئذ يكون كلّ واحد منهما مركّباً من الوجود الذي به الاشتراك ومن التعيّن الذي به التباين^(٦).

فإنّما أن يكون الوجود مستلزماً لذلك التعيّن؛ فكلّ^(٧) واجب فهو ذلك المعين^(٨)؛ فما ليس بذلك المعين فليس^(٩) بواجب؛ فلا يكون الوجود^(١٠) مشتركاً بين شيئين، وقد فرضناه^(١١) كذلك، هذا خلف.

(١) أ: ومخالفة بنوعيّاتها.

(٢) ف، ن: وكلّ.

(٣) أ: لم.

(٤) أ: جزئه.

(٥) ف، ن: واحد.

(٦) ف، ن - فحينئذ يكون كلّ واحد منهما مركّباً من الوجود الذي به الاشتراك ومن التعيّن الذي به التباين.

(٧) ف، ن: وكلّ.

(٨) ن: التعيّن.

(٩) أ: ليس.

(١٠) أ - الوجود، هامش صح.

(١١) ف، ن: فرض.

ولمّا أن يكون التعيّن مستلزماً^(١) لذلك الوجوب؛ وهو محال؛ لأنّ الوجوب على هذا التقدير يكون ممكناً لذاته واجباً لغيره، والواجب بالغير يكون وجوبه مسبقاً بوجوب^(٢) ذلك الغير؛ فالواجب له قبل^(٣) وجوبه وجوبٌ آخر ثمّ يتنقل^(٤) الكلام إليه؛ فيلزم التسلسل، وهو محال.

وإن لم يكن [١/ ٣٩ ظ] واحداً منهما مستلزماً للثاني ألبتّة؛ فانضمام كلّ واحد منهما إلى الآخر إن كان معلولٌ علّة منفصلة لزم كونُ الواجب لذاته معلولٌ علّة منفصلة، وذلك محال. وإن لم يكن معلولٌ علّة منفصلة كان ذلك الانضمام ممكناً لذاته وهو بعدُ لم يجب بسبب ألبتّة؛ فيكون الواجب بذاته^(٥) غير واجب ألبتّة، هذا خلف.

واعلم: أنّ في هذه الدلائل^(٦) أبحاثاً غامضةً وهي مذكورة في «شرح الإشارات»^(٧)؛ فلا فائدة في الإعادة^(٨).

(١) ف، ن - مستلزماً.

(٢) أ: وجود.

(٣) ف، ن: مثل.

(٤) أ: ينقل.

(٥) ف، ن: لذاته.

(٦) ف، ن: الدلالة.

(٧) راجع: شرح الإشارات والتنبيهات للرازي، ٣٥٣/٢ - ٣٧٠.

(٨) هذا البرهان يعتمد في جوهره على العلاقة بين مفهومي الوجوب والتعيّن في الوجود الواجب لذاته، والتلازم أو الانفكاك بينهما. ومن المعلوم أن هذا البرهان يُستخدم في علم الكلام عادةً لإثبات وحدانية الله أكثر من إثبات وجوده. ونجد أن الرازي على الرغم من أنه رأى هذا الدليل غير قوي في نهاية العقول إلاّ أنّه اعتمد عليه في الإشارة واستخدمه في العديد من مؤلفاته لإثبات وحدانية الله مع برهان التمانع، سواء باسمه أو نيابةً عن الفلاسفة. للمزيد من المعلومات حول هذا الدليل وموقف الإمام الرازي راجع: المطالب العالية للرازي، ١١٩/٢ - ١٤٩؛ الإشارة، ص ٢٣٩؛ نهاية العقول للرازي، ٣٧٧/١؛ الملخص للرازي، ١٧٨؛ ولوامع البيّنات للرازي، ص ٢٢٧؛ معالم أصول=

ويمكن التمسك ابتداء بهذا الوجه فيقال؛ الأجسام فيها كثرة، وواجب الوجود يستحيل أن يكون كذلك؛ فالأجسام لا تكون واجبة الوجود^(١).

الطريق الرابع لهم^(٢):

قالوا: كل متحيز منقسم بالقوة أو بالفعل، وكل منقسم فإن وجوده يتوقف على وجود جزئه، وجزئه غيره؛ فكل منقسم فإنه^(٣) يتوقف وجوده على وجود^(٤) غيره، وكل^(٥) ما توقف وجوده على وجود غيره فهو ممكن لذاته؛ فكل جسم ممكن لذاته^(٦).

الطريق الخامس لهم^(٧):

قالوا: كل جسم فإنه يمتنع خلوه عن الأعراض، وهي^(٨) المقادير والأوضاع [ف/١٦٦/ ظ] والأشكال، والمقتضي لتلك الأعراض ليس هو الجسمية، وإلا لزم تساوى الأجسام فيها، وهو^(٩) محال؛ فالمقتضي لها شيء غير الجسمية؛ فالجسم ممتنع الخلو عما يفتقر إلى سبب منفصل، وما كان كذلك كان مفتقراً إلى شيء منفصل، وما كان مفتقراً إلى غيره كان ممكناً

= الدين للرازي، ص ٨٠، ٨١؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٤٨، ٤٩؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٤٦؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ١٢٣؛ المباحث المشرقية للرازي، ٤٥١/٢ - ٤٥٨؛ حكمة العين للكاتب، ص ١٦٣.

(١) ف، ن: وواجب الوجود لا يكون كذلك؛ فالأجسام لا يكون واجب الوجود.

(٢) ن - لهم.

(٣) ف، ن - يتوقف.

(٤) ف - جزئه، وجزئه غيره؛ فكل منقسم فإنه يتوقف وجوده على وجود، هامش صح.

(٥) ف، ن - كل.

(٦) ف، ن: فهو لذاته ممكن، فكل جسم فهو لذاته ممكن.

(٧) أ - لهم.

(٨) ف، ن: وهو.

(٩) ن - هو.

لذاته؛ فكل جسم ممكن لذاته.

فهذا مجموع الوجوه التي عليها تعويل الفلاسفة في أنّ الأجسام ممكنة الوجود لذواتها.

ثمّ ها هنا مقام آخر: وهو أن يقال: إن دلت هذه الوجوه على أنّ الأجسام ممكنة فهنا^(١) ما يدلّ على أنّها ليست ممكنة وذلك من وجوه:

أحدها: أنّ المحكوم عليه بالإمكان^(٢) إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً.

والأوّل: محال؛ لأنّ الإمكان من باب النّسب، والنّسب لا تعرض للمفردات^(٣) ألبيّة.

والثاني: محال؛ لأنّ المركّب ليس إلّا مجموع تلك المفردات^(٤)؛ فإذا امتنع عروض الإمكان لشيء من تلك الآحاد استحال عروضه لذلك المجموع.

فإن قلت: لم لا يجوز عرضه لذلك الاجتماع؟

قلت^(٥): لأنّ ذلك الاجتماع إن لم يكن أمراً زائداً؛ فقد زال السؤال.

وإن كان زائداً؛ فهو إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً، وعلى التقديرين فإنّه يكون جزءاً^(٦) من ماهية الممكن؛ فيعود التقسيم المذكور فيه.

وثانيها: أنّه لو حكم على شيء بالإمكان لكان ذلك الإمكان إمّا أن يكون عديمياً أو وجودياً.

والقسمان؛ باطلان على ما تقدّم في فصل الاعتراض على قولنا: الشيء إمّا أن يكون

(١) ف، ن: فهنا.

(٢) ن: الإمكان.

(٣) ف، ن: المفرد.

(٤) أ - ألبيّة. والثاني: محال؛ لأنّ المركّب ليس إلّا مجموع تلك المفردات، هامش صح.

(٥) أ - فإن قلت: لم لا يجوز عرضه لذلك الاجتماع؟ قلت، هامش صح.

(٦) ف، ن: فإنّه جزء.

وإما ألا يكون^(١)؛ فالقول بكون الشيء ممكناً باطل [١/٤٠/و].

ونالها: أن وجود الشيء نفس ماهيته، وإذا كان كذلك امتنع كونه ممكناً^(٢).

أما [ف/٦٧/و] أن وجود الشيء^(٣) نفس ماهيته؛ فلا أنه لو كان زائداً عليها لزم^(٤) أن يكون ما ليس بموجود محلاً للصفة الموجودة، وهو محال.

وأما أنه لو^(٥) كان وجوده نفس ماهيته امتنع كونه ممكناً^(٦)؛ فلأن قولنا: «يمكن أن يكون» يقتضي نسبة الشيء إلى نفسه.

وقولنا: «يمكن ألا يكون» يقتضي اجتماع النقيضين، وهو محال.

وقد تقدّم هذا البيان^(٧).

ورابعها: أن بتقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية؛ لكن المحكوم عليه بالإمكان ليس هو الماهية؛ لامتناع تغييرها في نفسها؛ فيكون المحكوم عليه بالإمكان نفس الوجود؛ فيلزم ما ذكرنا^(٨) من نسبة الشيء إلى نفسه، ومن إمكان حمل النقيض على النقيض، وهو محال.

(١) ف، ن: أو لا يكون.

(٢) أ: كونها ممكنة.

(٣) ف: وجوده.

(٤) ف، ن: إما.

(٥) ف: لماً.

(٦) ن - أما أن وجود الشيء نفس ماهيته، فلا أنه لو كان زائداً عليها لزم أن يكون ما ليس بموجود محالاً للصفة الموجودة وهو محال. وأما أنه لو كان وجوده نفس ماهيته امتنع كونه ممكناً.

(٧) ف، ن: هذه البيانات.

(٨) ف، ن: أن بتقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية فلأن المحكوم عليه بالإمكان إما موجود وإما معلوم وحيث يعود ما ذكرنا.

واعلم: أنَّ مأخذ الجواب عن أمثال^(١) هذه الشكوك قد تقدّم؛ فلا نعيد مرةً أخرى.
فهذا آخر^(٢) الكلام في الاستدلال على وجود^(٣) واجب الوجود بإمكان الذوات. وبالله
التوفيق^(٤).

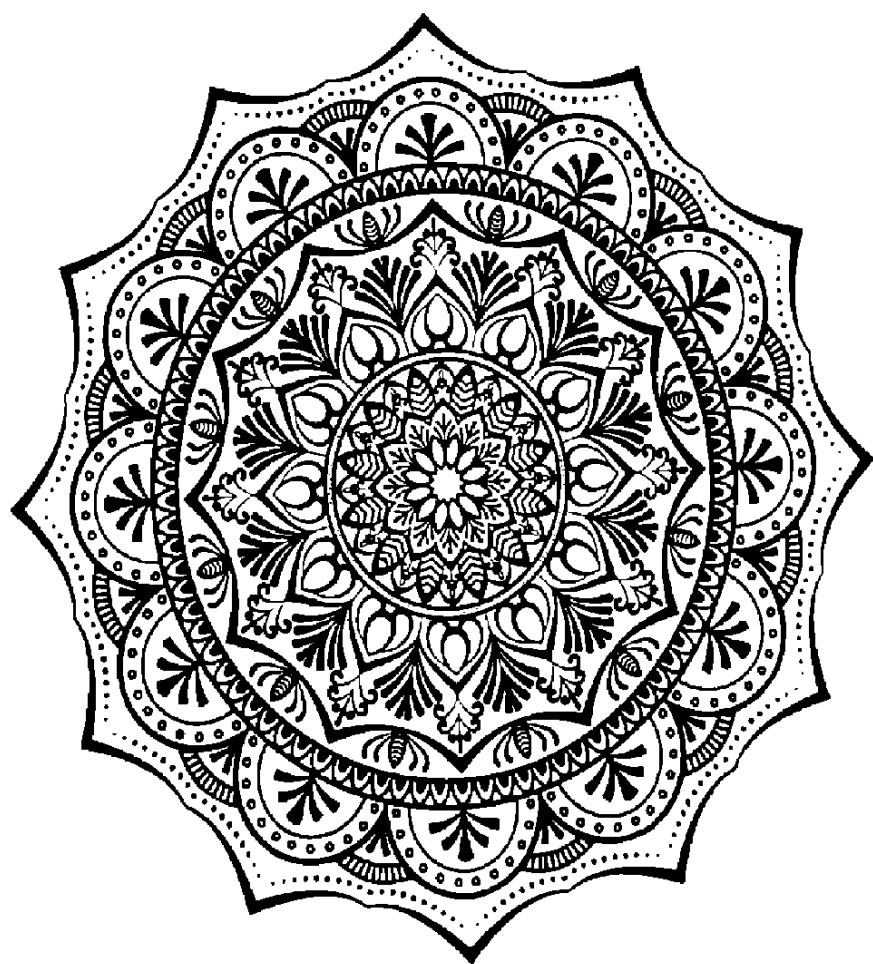


(١) أ - أمثال.

(٢) ن - آخر.

(٣) ف، ن - وجود.

(٤) ف، ن - وبالله التوفيق.



الباب الرابع

في إثبات واجب الوجود بإمكان الصفات

فنقول: الأجسام متساوية في الجسميّة، ومختلفة في المقادير والصفات والأشكال والأوضاع؛ فاختصاص كل واحد منها بما أختص به^(١) إمّا أن يكون لأمر أو لا لأمر^(٢).
والثاني^(٣): محال؛ لأنّه وقوع الجائز من غير مؤثر؛ فثبت أنّه يكون لأمر. وذلك الأمر^(٤) إمّا الجسميّة أو ما يكون حالاً فيها أو ما يكون محلاً لها أو ما لا يكون حالاً^(٥) فيها ولا محلاً لها.

ثمّ هذا القسم على ثلاثة أقسام: إمّا أن يكون ذلك الأمر^(٦) جسماً أو جسمانيّاً أو لا جسماً ولا جسمانيّاً.

والكلُّ باطلٌ سوى القسم الأخير، وهو وجود مفارقٍ غير جسمٍ ولا جسماني.

ثمّ هذا^(٧) إمّا أن يكون موجِباً أو مختاراً.

والموجبٌ باطل.

(١) أ- بما أختص به.

(٢) ف، ن: أن يكون لا لأمر أو لأمر.

(٣) ف، ن: والأوّل.

(٤) أ- الأمر.

(٥) أ: أو لا حالاً.

(٦) ف، ن: المباين.

(٧) ف، ن: هو.

فتعين القول بافتقار [ف/٦٧/ظ] هذه المحسوسات إلى مباين ليس بجسم ولا جسماني ويكون فاعلاً بالاختيار لا موجِباً بالذات. وهذه دلالة جيّدة وافيةٌ بإنتاج كثيرٍ من المطالب الشريفة^(١).

(١) وفقاً لهذا الاستدلال فإن وجود الله يستند إلى إمكان الصفات، حيث يعود السبب في إمكان وجود الصفات إلى تماثل الأجسام في ماهيتها وهي الجسميّة، مع اختلافها فيما تكتسبها من الصفات والخصائص. وبحسب ذلك أن كل الأجسام تشارك في ماهية الجسميّة، ثم يتميز بعضها من بعض بسبب الصفات التي تكتسبها مثل السخونة والبرودة والكثافة والشفافية من الخصائص التي تضاف إليها. ومن المعروف أن الغالبية العظمى من الفلاسفة والمتكلمين - باستثناء عدد قليل مثل النظام والنجار من المعتزلة - تؤكد أن جميع الأجسام يشارك في «الجسميّة». أما الإمام الرازي فإنه يوافق على هذا الرأي في العديد من أعماله، ويستند إليه في بناء العديد من المواقف الكلامية والفلسفية، مثل إثبات وجود الله، وتنزيهه عن المكان والجسميّة، وإثبات القدرة الإلهية، وفناء العالم، وإثبات المعجزات، وإمكانية الكيمياء. وبالتالي يُعتبر هذا المبدأ عند الرازي دليلاً قوياً يُبنى عليه العديد من الأسس الإسلامية. ومن المحتمل أن الرازي استلهم هذا المبدأ بهذا الشكل من أبي الحسين البصري الذي حاول إثبات وجود محدثٍ قديرٍ وعليمٍ من خلال اشتراك الأجسام في الجسميّة. وعلى الرغم من أن الرازي يعتبر اشتراك الجسميّة أمراً مهماً في بعض أعماله، إلا أنه يتبنى مواقف مختلفة في بعض مواضع أخرى، حيث يراه في بعض كتبه إما ضعيفاً (المطالب العالية، ٨٣/٤) أو متناقضاً (نهاية العقول، ٢٢٤/١، ٤٨٧) أو صعب القبول (المطالب العالية، ١٨٣/١) أو مشكوكاً فيه (المباحث المشرقية، ٤٧/٢، ٤٨؛ شرح عيون الحكمة، ٣٢/٣، ٣٦؛ شرح الإشارات، ٥٧/٢؛ المطالب العالية، ٦٨/٩). ومع ذلك يظل الإمام الرازي مثل العديد من المفكرين بما في ذلك ابن سينا، وابن الملاحمي، والنجراني، يقبل في عدة أعمال، أو حتى في مواضع مختلفة من نفس العمل، بأن الأجسام متماثلة ويؤسس على ذلك إمكانية الصفات. بل إن هذا هو أحد الدليلين اللذين يقدمهما في جامع العلوم لإثبات وجود الله. ويرى أن تأسيس هذه الفكرة بشكل صحيح من شأنه أن يطل جميع المواقف التي يستند إلى التشبيه. للمزيد من المعلومات حول تماثل الأجسام وموقف الإمام الرازي راجع: الشامل للجويني، ص ١٥٩؛ أبحاث الأفكار للأمدى، ٢٥٥/٢؛ المواقف للإيجي، ص ١٨٥، ١٨٦؛ المطالب العالية للرازي، ١٨٦/١، ١٨٩/٦، ١٩٠، ٢٨٢/٣، ٨١/٤، ٨٢، ١١٢/٧، ٢١٧، ١١٧/٨، ٦٨/٩؛ أساس التقديس للرازي، ص ٣٣ - ٣٨، ١٣٠، ٢٥٦؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٣٧، ٤٠؛ كتاب الخمسين للرازي، ١١ ظ، ١٢ و، ١٧ و؛ جامع العلوم للرازي، ص ٧٧، =

إنّما قلنا: إنّه لا يجوز أن يكون ذلك نفس^(١) الجسميّة؛ لأنّ الأجسام متساوية في الجسميّة.

بدليل: أنّه يصحّ تقسيمُ الجسم إلى اللطيف^(٢) والكثيف والحرّ والبارد والفلكيّ والعنصريّ، وموردِ القسمة مشترك بين الأقسام؛ فيلزم أن يكون كونه جسماً مفهوماً واحداً في الكلّ، ولأنّا إذا اعتقدنا وجود جسم - فسواءً اعتقدنا بعد ذلك كونه لطيفاً أو كثيفاً أو سماءً [٤٠/ظ] أو أرضاً - فإنّ اعتقاد كونه جسماً يكون باقياً، ولولا أنّ الجسميّة أمرٌ واحدٌ في الكلّ وإلاّ لما كان الأمر^(٣) كذلك. وإذا ثبت أنّ الجسميّة أمرٌ واحدٌ في الكلّ فلو اقتضت الجسميّة صفةً مُعيّنة^(٤) لزم اشتراك الأجسام بأسرها في تلك الصفة وتلك الحالة؛ لوجوب الاشتراك في المعلول عند الاشتراك في العلة^(٥)، ولما كان ذلك^(٦) باطلاً عَلِمْنَا أنّه لا يمكن تعليل هذه الأحوال المختلفة بالجسميّة.

وإنّما^(٧) قلنا: إنّه لا يجوز أن يكون ذلك الأمر^(٨).....

= ٧٨؛ نهاية العقول للرازي، ٢٢٤/١، ٣١٠؛ شرح عيون الحكمة للرازي، ٢٦/٢؛ كتاب النفس للرازي، ٣٨، ٣٩؛ أسرار التنزيل للرازي، ص ١٦٣، ١٩٦، ٣٦٥؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ص ١٤٩، ١٥٥؛ لوامع البينات للرازي، ص ١٥٩، ٢٥٥؛ الإشارة للرازي، ص ١١٢؛ الرياض الموثقة للرازي، ص ٢٢٤؛ عصمة الأنبياء للرازي، ص ٦٧؛ النبوات للرازي، ص ١٨٦؛ تحفة المتكلمين لابن الملاحمي، ص ٣٩؛ الكامل للنجراني، ص ٩٧؛ عيون الحكمة لابن سينا، ص ٤٩، ٥٠.

(١) ف، ن: لنفس.

(٢) ن: اللصيف.

(٣) أ - الأمر.

(٤) ف، ن+ أو وصفاً معيّناً.

(٥) أ - الاشتراك في المعلول عند.

(٦) ن - ذلك.

(٧) أ - إنّما.

(٨) ف، ن: يكون لأمر.

حَالٌ فِي الْجَسْمِيَّةِ^(١)؛ لَأَنَّ ذَلِكَ الْحَالَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَازِمًا لِلْجَسْمِيَّةِ وَإِمَّا أَلَّا يَكُونَ لَازِمًا لَهَا^(٢).
فَإِنْ كَانَ لَازِمًا لَهَا^(٣)؛ فَلزومُهُ لَهَا^(٤) إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِنَفْسِ الْجَسْمِيَّةِ؛ فَيَعُودُ الْمَحْذُورُ
الْمَذْكُورُ أَوْ لِأَمْرٍ آخَرَ^(٥)؛ فَيَفْضِي إِمَّا إِلَى التَّسْلُسِ، وَهُوَ مُحَالٌ. أَوْ يَنْتَهِي إِلَى نَفْسِ الْجَسْمِيَّةِ،
وَيَعُودُ الْمُحَالُ الْمَذْكُورُ.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَازِمًا لَهَا؛ امْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلصِّفَاتِ^(٦) اللَّازِمَةِ؛ لَأَنَّ الْوَصْفَ الْمَفَارِقَ
يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْوَصْفِ اللَّازِمِ.

وَإِنَّمَا^(٧) قُلْنَا: [ف/٦٨/و] إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْأَمْرُ مُحَلًّا لِلْجَسْمِيَّةِ؛ لَأَنَّ الْجِسْمَ^(٨)
إِنْ كَانَ مُخْتَصًّا بِالْحَيِّزِ كَانَ جِسْمًا؛ فَيَلْزِمُ تَدَاخُلَ الْأَجْسَامِ وَيَكُونُ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ الْجِسْمِ كَمَا
فِي الْأَوَّلِ.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ^(٩) مُخْتَصًّا بِالْحَيِّزِ؛ اسْتَحَالَ حُلُولُ الْجِسْمِ فِيهِ؛ لَأَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ حَكَمَ
الْعَقْلَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ^(١٠) لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَحْيَازِ أَلْبَتَّةَ، وَالْجِسْمُ مُحْكَمٌ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ يَكُونُ فِي حَيِّزٍ

(١) ف، ن+ وذلك.

(٢) أ- لازماً لها. ف، ن: إِمَّا أَلَّا يَكُونَ لَازِمًا لِلْجَسْمِيَّةِ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ لَازِمًا لَهَا.

(٣) ف، ن- فَإِنْ كَانَ لَازِمًا لَهَا.

(٤) أ: فَلزومها لها.

(٥) أ- أَوْ لِأَمْرٍ آخَرَ، هَامِشٌ صَح.

(٦) أ: عِلَّةُ الصِّفَاتِ.

(٧) أ: إِنَّمَا.

(٨) ف، ن: لِأَمْرٍ يَحُلُّ الْجِسْمَ فِيهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ مُحَلَّ الْجِسْمِ.

(٩) أ- مُخْتَصًّا بِالْحَيِّزِ كَانَ جِسْمًا؛ فَيَلْزِمُهُ تَدَاخُلُ الْأَجْسَامِ وَيَكُونُ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ الْجِسْمِ كَمَا فِي الْأَوَّلِ.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ، هَامِشٌ صَح.

(١٠) ن: أَنَّهُ.

معين؛ فالشيء^(١) الذي يكون في الحيز المعين استحال أن يكون حالاً في الشيء الذي لا يكون في شيء من الأحياز، والعلم بذلك ضروري.

إنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون ذلك المباين جسمًا^(٢) أو جسمانيًا؛ لأن ذلك الجسم الذي فرضناه مؤثراً يكون قد اختصّ بتلك المؤثرية؛ فيعود التقسيم الأول في علة ذلك الاختصاص؛ فثبت أنه لا بدّ من إسناد ذلك الاختصاص^(٣) إلى مباين ليس بجسم ولا جسماني^(٤).

ولا يجوز أن يكون موجباً؛ وذلك^(٥) لأنّ الأجسام لما كانت متساوية في الماهية كانت متساوية في قبول كلّ واحد من الصفات، وإذا كان المؤثر مبايناً مجرداً كانت^(٦) نسبته إلى جميع القوابل على السواء؛ فحينئذ يكون اختصاص بعض تلك الأجسام بقبول بعض تلك الصفات عن ذلك المباين المجرد دون بعض ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر^(٧) من غير مرجح، وهو محال^(٨).

ولما بطل الموجب ثبت الفاعل المختار؛ فثبت أنّ لجملة الأجسام مُدبراً مُنزهاً عن أن يكون جسمًا أو جسمانيًا^(٩)، ويكون مع ذلك فاعلاً مختاراً، ثم هذه الدلالة لا تفيد القطع

(١) ف، ن: والشيء.

(٢) ف، ن: وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون ذلك لمباين يكون جسمًا.

(٣) أ - فثبت أنه لا بدّ من إسناد ذلك الاختصاص، هامش صح.

(٤) ف، ن: بجسماني.

(٥) ف، ن - وذلك.

(٦) ف، ن: كان.

(٧) ف، ن - على الآخر.

(٨) ف، ن: وهو باطل.

(٩) ف، ن: وجسمانيًا.

بكون ذلك المدبر واجب الوجود لذاته. فإن أردنا تقرير ذلك تمسكنا^(١) بالوجوه المذكورة فيما سلف [ف/٦٨/ظ].

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون^(٢) اختصاص الجسم بالأمر المعين لا لأمر؟ قوله: «لأن^(٣) ذلك الاختصاص أمرٌ جائز [أ/٤١/و]، والجائز لا بد له من مؤثر»

قلنا: اختصاص الشيء بالصفة عبارة عن كونه موصوفاً بها، وموصوفية الشيء بالشيء لا يمكن أن تكون^(٤) صفة ثابتة:

أما أولاً^(٥): فلأنها لو كانت ثابتة لكانت موصوفية الشيء بتلك الصفة صفة أخرى؛ فيلزم التسلسل، وهو محال.

وأما ثانياً: فلأنه يلزم^(٦) قيام العرض بالعرض، وهو محال؛ فثبت أن موصوفية الشيء بالشيء لا يمكن أن تكون^(٧) أمراً ثبوتياً، وإذا كان كذلك استحال تعليله؛ لأنّ العدم نفي محض، وتعليل النفي المحض محال.

سلمنا: أن ما ذكرتموه^(٨) يدل على كون ذلك الاختصاص ممكناً؛ لكن^(٩) الوجوه المذكورة في آخر الباب الثالث في نفي الإمكان معارضة لذلك.

(١) أ: يمكننا.

(٢) أ- أن يكون.

(٣) أ: إن.

(٤) ن: أن يكون.

(٥) أ- أما أولاً، هامش صح.

(٦) ن+ فلأنه.

(٧) أ- أن يكون. إن: أن يكون.

(٨) أ: ذكرتم.

(٩) ف، ن: ممكن ولكن.

سَلَمْنَا: كون ذلك الاختصاص ممكناً^(١)؛ لكن لا نسلّم افتقار الممكن إلى المؤثر.

أو نقول: الممكنُ إنّما يفتقر إلى المؤثر^(٢) لو لم يكن أولى بالوجود، ولا نسلّم هنا^(٣) عدم الأولوية.

أو نقول: إنّما يفتقر الممكن^(٤) إلى المؤثر بشرط الحدوث، ولا نسلّم حصول الحدوث أو إن كان لا بدّ من مؤثر؛ لكن^(٥) لم لا يجوز أن يكون^(٦) المؤثر عديميّاً؟ فإنّ التقسيم الذي ذكرتموه لا يستقيم إلّا في الموجودات.

وكلّ هذه المقامات قد سبق تقريرها على الاستقصاء في الطريقة الأولى.

سَلَمْنَا ذلك: فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لتلك الأحوال ذات الجسم؟

قوله: «الأجسام متساوية في الجسميّة».

قلنا: المعقول عندنا من الجسم: ماهيّة يلزمها الحصول في الحيز، والامتداد في الجهات وأن يمنع [ف/٦٩/و] مثله من^(٧) أن يحصل بحيث هو هو^(٨)، ولا شكّ أنّ هذه الأمور^(٩) من باب الأحكام والصفات، والاشتراك في الأحكام لا يقتضي الاشتراك في الموصوفات.

(١) ف، ن: أنّ ذلك الاختصاص ممكن.

(٢) ف، ن+ بشرط الحدوث.

(٣) ف، ن- هنا.

(٤) أ: الممكن إنّما يفتقر.

(٥) أ+ لكن.

(٦) ف، ن- أن يكون.

(٧) ف، ن- من.

(٨) ف، ن- هو.

(٩) ف، ن: اللوازم.

وإذا^(١) ثبت هذا؛ فنقول: قولكم: «الأجسام متساوية في الجسميّة»:

إن عنيتم به^(٢): أنها متساوية في أنها ماهيات مقتضية لهذه الأحكام فهذا مسلّم؛ ولكن ذلك^(٣) لا يقتضي وقوع التساوي في تلك الحقائق التي هي موصوفة بهذه الأحكام.

وإن عنيتم به: وقوع التساوي في تلك الحقائق فذلك^(٤) ممنوع، وعلى هذا التقدير يخرج الوجهان اللذان عولتم عليهما؛ وذلك أنا^(٥) لا نسلم أن مورد التقسيم لا بد وأن يكون مشتركاً؛ ولكن^(٦) مورد التقسيم عندنا هو أنه ماهية^(٧) تلزمها هذه الأحكام، ولا نزاع في وقوع الاشتراك في هذا القدر^(٨)؛ إنما النزاع في أمر^(٩) وراء ذلك.

سلمنا: أن ما ذكرتموه يدل على استواء الأجسام في الجسميّة، ولكن هاهنا^(١٠) ما يمنع منه، وهو أن المفهوم من الجسم لو كان أمراً واحداً في كلّ الأجسام [١/ ٤١ / ظ] لكان تعيين كلّ واحد منها^(١١) أمراً واحداً^(١٢) زائداً عليه، وذلك محال؛ فالقول بأن المفهوم من الجسم أمر واحد محال.

بيان الشرطية: هو أن المفهوم من الجسم لما كان أمراً واحداً في الكلّ، والمفهوم

(١) أ: إذا.

(٢) أ: بها.

(٣) أ: لكن هذا.

(٤) ن - فذلك.

(٥) ف، ن - أنا.

(٦) أ: لكن.

(٧) أ: أن ماهيتها.

(٨) أ - في هذا القدر.

(٩) أ: أمور.

(١٠) أ: لكن هـ.

(١١) ف، ن: منهما.

(١٢) ف، ن - واحداً.

من كون هذا هو أنه^(١) غير مشترك بينه وبين ذلك، وإلا لكان هذا^(٢) عين ذلك؛ فيكونان^(٣) واحداً؛ لا اثنين، هذا^(٤) محال. وإذا حصل الاتحاد في الجسميّة والتباين في التعيّّن، - وما به^(٥) الاتحاد غير ما به^(٦) التباين - فيلزم أن يكون تعيّن كلّ واحد من الأجسام زائداً على كونه جسمًا.

وإنما^(٧) قلنا: إنّ ذلك محال لوجهين^(٨):

الأول: أنّه لو كان [ف/٦٩/ظ] تعيّن كلّ شيء زائداً على ماهيّة لكانت هذه التعيّنات متساوية في الماهيّة^(٩) والمفهوم من التعيّن، ومتباينة^(١٠) في كون كلّ واحد منهما ذلك التعيّن^(١١)؛ فيلزم أن يكون للتعين تعيّن آخر إلى غير النهاية، وهو محال.

الثاني: أنّه لو كان تعيّن كلّ شيء زائداً على ماهيّة^(١٢) فانضياف^(١٣) ذلك الزائد إليه^(١٤) مسبوq بتعيّنه في نفسه؛ لأنّ الشيء ما لم يتعيّن في نفسه استحال أن يختصّ بصفة معيّنة،

(١) ف، ن - هو أنه.

(٢) أ: هو.

(٣) أ: يكون.

(٤) ف، ن: وذلك.

(٥) ف، ن: فيه.

(٦) ف، ن: فيه.

(٧) أ: إنما.

(٨) أ: من وجهين.

(٩) ف، ن - الماهيّة.

(١٠) أ: ومباينة.

(١١) أ - ذلك التعيّن، هامش صح.

(١٢) ف، ن: عليه.

(١٣) أ: اتّصاف.

(١٤) أ - إليه.

فإذا كان انضياف الزائد إليه^(١) زائداً على نفسه فحينئذ يلزم أن يكون الشيء^(٢) مشروطاً بتعيينه، ثم إن تعيينه عبارة عن انضياف الزائد إليه^(٣) فحينئذ يلزم أن يكون الشيء مشروطاً بنفسه أو بما كان مشروطاً به، والكل محال.

واعلم: أن هذا الوجه يقتضي أن يكون كل شخصٍ فإنه يكون نوعه في شخصه^(٤) ولا يكون ذلك مختصاً بالجسم، بل هو مطرد في جميع الماهيات.

سلمنا: أن المفهوم من الجسم أمر^(٥) واحد في الكل؛ فلم قلت^(٦): إنه يلزم من حصول المقتضى في الكل حصول الأثر في الكل؟ أليس أن المتكلمين زعموا أن نسبة القادر المريد إلى جميع الأوقات نسبة واحدة^(٧)؟ ثم إنه يلزم صدور الفعل عنه في وقت معين، فإذا جاز أن تكون نسبة المؤثر إلى جميع الأوقات واحدة^(٨) ثم يحصل الأثر في وقت خاص من غير

(١) أ: وإذا كان انتساب الزائد عليه.

(٢) ف، ن - زائداً على نفسه؛ فحينئذ يلزم أن يكون الشيء.

(٣) أ: عبارة عن اتصاف ذلك بالنسبة إليه.

(٤) أ: أن يكون كل شخص نوعه في شخصه، هامش صح. | زاد المستنسخ في نسخة «أ» هنا عبارة «فلم يقتضي نوعه» ثم وضع فوقها خطأ، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدل على المحو في منهجه.

(٥) ن: أنه.

(٦) ف، ن: قلت.

(٧) إن الغالبية العظمى من المتكلمين يرون أن القدرة الإلهية متساوية بالنسبة إلى جميع المقدورات أو الممكنات على حسب اختلاف العبارات، وقد بنوا على هذا الأساس كثيراً من المواقف الكلامية. وهذا من المبادئ التي أكد عليها الرازي وتناولها بشكل مكثف في العديد من مؤلفاته. ينظر: معالم أصول الدين للرازي، ص ٥١، ٥٤، ٥٥؛ لوامع البيئات للرازي، ٢٥٣؛ الإشارة للرازي، ص ١٤٦؛ نهاية العقول للرازي، ١٤٠/٢؛ الأربعين للرازي، ص ٢٣٣؛ المطالب العالية للرازي، ٧٨/٩، ٧٩.

(٨) ف، ن - ثم إنه يلزم صدور الفعل عنه في وقت معين فإذا جاز أن تكون نسبة المؤثر إلى جميع الأوقات واحدة.

مختص^(١)، فلم لا يجوز أن تكون نسبة المقتضي إلى جميع الأجسام واحدة ثم يحصل الأثر في جسم واحد من غير مختص^(٢)؟

سلمنا: أنه لا يجوز أن يكون ذلك التعيين للجسمية، فلم لا يجوز أن يكون ذلك الأمر حالاً^(٣) في الجسمية؟

قوله: «يلزم التسلسل».

قلنا: لم لا يجوز أن يكون المقتضي لحصول هذه الصفة صفة أخرى كانت موجودة قبل هذه الصفة؟ وهذا الاحتمال لا يندفع إلا بإقامة الدلالة^(٤) على بطلان حوادث لا أول لها، وأنتم ما ذكرتموه.

سلمنا ذلك: [١/٤٢] فلم لا يجوز [ف/٧٠] أن يكون لمحل^(٥) الجسمية؟ وذلك لأن من^(٦) مذهب الفلاسفة أن^(٧) لكل فلك هيولى مخالفة في الماهية لهيولى الفلك الآخر؛ فالمقتضي لما اختص به كل فلك من الصفات والأحوال هيولاه^(٨).

فأما الذي ذكرتموه من الدلالة على نفي الهيولى فهو معارض بما تقدم في الباب الثالث، وهو^(٩) أن الجسم المتصل يقبل الانفصال، وذلك يقتضي أن يكون للجسم^(١٠) هيولى.

(١) أ: اختصاص.

(٢) أ: تخصيص.

(٣) ف، ن: أن يكون ذلك لنفس الجسمية، فلم لا يجوز أن يكون ذلك لأمر حال في الجسمية.

(٤) ف، ن: الدليل.

(٥) أ: محل.

(٦) أ- من.

(٧) ن- أن.

(٨) «هيولاه» خبر لقوله «المقتضي».

(٩) ف، ن: هو.

(١٠) ف، ن: الجسم.

سَلَّمْنَا: أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ الْاعْتِرَافِ بِمَبَايِنٍ غَيْرِ جِسْمٍ وَلَا جِسْمَانِيٍّ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
مَوْجِبًا؟

قوله: «لو كان كذلك لكان اختصاصُ بعض الأجسام بقبول بعض الآثار ترجيحاً
للممكن من غير مرجح».

قلنا: هذا^(١) أيضاً لازمٌ عليكم في القادر.

فإن قلت: إنما اختصَّ فعل القادر بالوقت^(٢) المعين لتعلق إرادته بإيقاعه في ذلك
الوقت.

قلنا^(٣): تعلق إرادته بإيقاعه في ذلك الوقت المعين^(٤) إما أن يكون جائزاً أو واجباً.

فإن كان جائزاً؛ فإما أن يكون لمخصَّصٍ^(٥) آخر؛ فيلزم التسلسل، وإما ألا يكون
لمخصَّصٍ^(٦)؛ فحينئذٍ قد وقع الممكنُ لا عن مؤثِّرٍ^(٧)، وإذا جاز هناك فلم لا يجوز مثله في
الموجب؟

وأما إن كان واجباً؛ فإما أن يكون ذلك الوقت متميّزاً^(٨) عن سائر الأوقات فيما لأجله
استحقَّ ذلك التعلُّق الخاصَّ أو لم يكن كذلك^(٩).

(١) ف، ن: وهذا.

(٢) أ- الوقت.

(٣) ف، ن: قلت.

(٤) ف، ن- المعين.

(٥) ف: بمخصَّص. إن: مخصَّص.

(٦) ف: وإما إن كان لا بمخصَّص. إن: وإما إن كان لا مخصَّص.

(٧) ف، ن: مرجح.

(٨) ن: متخيِّراً.

(٩) أ: ذلك.

فإن حصل التميّز؛ فلم لا يجوز حصول مثله في الموجب؟

وإن لم يحصل؛ - مع أنّ الإرادة توجب^(١) تعلّقها بإيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت دون سائر الأوقات - فلم لا يجوز أيضاً أن يقال: أنّ^(٢) الموجب يوجب^(٣) لذاته إيقاع الفعل في ذلك المحلّ لا لمخصّص البتّة؟

الجواب: [ف/ ٧٠ / ظ] قوله: «المصوفيّة ليست أمراً ثبوتياً فلا يمكن تعليله».

قلنا: سواء كانت الموصوفيّة أمراً ثابتاً أو لم تكن^(٤)؛ لكنّا ببديهة العقل ندرك التفرقة بين ما إذا كان العرض في هذا المحلّ وبين ما إذا كان في محلّ آخر؛ فنحن نطلب علّة هذا التخصيص^(٥).

وأما بيان^(٦) أنّ الممكن لا بدّ له من مؤثّر، وأنّ القول بالأولى باطل، واشتراط^(٧) الحدوث باطل^(٨)، واستناد الأثر الموجود إلى المعدوم باطل، وكلّ ذلك قد تقدّم في الأبواب المتقدمة.

قوله: «الأجسام متساوية في الأحكام أم^(٩) في الذوات».

قلنا: أمّا في الأحكام؛ فقد سلّمتموه.

(١) أ: وجب.

(٢) أ- أن.

(٣) ف، ن: موجب.

(٤) ف، ن: لم يكن.

(٥) ف، ن: الاختصاص.

(٦) أ: ثانياً فلأن الممكن.

(٧) ن: ولاشتراط.

(٨) أ- واشتراط الحدوث باطل.

(٩) أ: أو.

وأما في الذوات؛ فلأننا^(١) إن لم نعقل^(٢) الذات لا يمكننا أن نعقل^(٣) ثبوت هذه الأحكام لها وليس الذات إلا كونه حجماً وجرماً، وذلك أمر مشترك بين كل الأجسام؛ فعلمنا^(٤) أن ذوات الأجسام متساوية^(٥).

أما المعارضة؛ فجوابها^(٦): أن تعين كل شيء عبارة [أ/ ٤٢ / ظ] عن أنه^(٧) ليس غيره، وذلك قيدٌ عديميٌّ، وعلى هذا التقدير يندفع الإشكال.

قوله: «لَمْ قَلْتُمْ^(٨)» إنه يلزم من الاشتراك في المقتضي الاشتراك في الحكم؟ «

قلنا: لأن ذلك المقتضي لو استعقب الحكم تارة ولم يستعقب^(٩) أخرى لكانت صيرورته مستعقباً لذلك الحكم إن توقفت^(١٠) على انضمام قيد آخر إليه؛ فحيثُذ يكون المقتضي هو المجموع الحاصل منه ومن غيره؛ فلا يكون هو^(١١) وحده مقتضياً، وقد فرضناه^(١٢) كذلك، هذا خلف. وإن لم يتوقف؛ فحيثُذ صيرورته مستعقباً للحكم في وقت دون وقت تكون^(١٣) ترجيحاً

(١) ف: فلأنا. ن: ولأنا.

(٢) ن: يعقل.

(٣) ف: لا يمكننا تعقل ثبوت. ن: لا يمكننا تعقل يتوقف.

(٤) أ: فعلم.

(٥) ف، ن: متماثلة.

(٦) أ: قلنا.

(٧) أ: أمر.

(٨) أ: قلت.

(٩) ف، ن: ولم يستعقبه.

(١٠) أ: توقفت.

(١١) أ: هو.

(١٢) ف، ن: فرضنا.

(١٣) أ: للحكم لا في وقت معين كان.

للممكن من غير مرجح [ف/ ٧١/ و]، وهو محال.

هذا إذا كان المؤثر موجباً.

فأما^(١) إذا كان مختاراً؛ فالسؤال زائل؛ لأنَّ القادر يمكنه ترجيحُ أحدِ مقدوريه على الآخر لا لمرجح^(٢).

قوله: «لَمْ لَا يجوز»^(٣) أن يكون كُلُّ لازم لأجل لازم آخر إلى غير النهاية؟ وهذا^(٤) إنما يبطل^(٥) إذا أبطلنا حوادث لا أول لها^(٦).

قلنا: لا حاجة بنا إلى ذلك^(٧) الأصل في هذا المقام؛ بل نقول: المؤثر في الشيء لا

(١) أ: أما.

(٢) يرى المتكلمون أن الترجيح بلا مرجح ممكن في حق القادر عموماً، وفيما يتعلق بالقدرة الإلهية خصوصاً، ولا سيما يتمسك المتكلمون بهذا الرأي في معالجة العديد من المسائل المرتبطة بالاختيار والإيجاب. وفي المقابل يرفض الفلاسفة المشائيون هذا الرأي حتى في حق الله تعالى، وهذا يشكل أساساً مهماً لنظريتهم عن الإله الموجب. وعلى الرغم من أن الرازي أحياناً يُظهر ميلاً للتفكير على نحو مشابه للفلاسفة (المطالب العالية، ١٠٤/٧)، وفي بعض المواضع يذهب إلى أن المرجح في الهارب من السبع أحدَ الطريقتين على الآخر هو الله ذاته أو أسباب علوية غير معروفة التفاصيل، وذلك مما قد يوحي بعدم جواز الترجيح بلا مرجح في حق القادر، إلا أنه في العديد من مؤلفاته يتبنى موقفاً مشابهاً للمتكلمين الآخرين الذين يرون أن الترجيح بلا مرجح ممكن في ما يتعلق بالقادر عموماً والقدرة الإلهية خصوصاً. للمزيد من التفاصيل راجع: تهافت الفلاسفة للغزالي، ص ٢٣؛ درء التعارض لابن تيمية، ٣٦٨/١؛ المطالب العالية للرازي، ١١٩/١، ١٨٣، ٤٣/٣، ٧٩، ٤٩/٤، ٥٠، ٢٨/٩، ١٠٤/٧، ١٠٥، نهاية العقول، ٤٦/٢، ٤٧.

(٣) ف، ن: القول بأنه لا يجوز.

(٤) ف، ن: هذا.

(٥) ف، ن: يظهر.

(٦) أ: وهذا إنما يبطل إذا أبطلنا حوادث لا أول لها، هامش صح.

(٧) ف، ن: هذا.

بدّ وأن يكون موجوداً معه؛ فلو كان كلّ لازم لأجل لازم آخر لازم وجوداً لوازم لا نهاية لها دفعة واحدة^(١)، وهو^(٢) محال. وهذا الكلام مع جميع مقدّماته قد تقدّم تقريره في الطريقة الأولى^(٣).

قوله: «لَمْ لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف لأجل الهيولى»؟

قلنا: قد أقمنا^(٤) الدلالة^(٥) على بطلان الهيولى، وشبّههم^(٦) في إثبات الهيولى قد أجبنا عنها في الباب الثالث.

قوله: «سلمنا وجود مؤثر مباين مجرد، فلم لا يجوز أن يكون موجباً»؟

قلنا: لما ذكرنا: أنّ اختصاص كلّ جسم بقبول أثر^(٧) خاصّ عنه يكون ترجيحاً للممكن من غير مرجّح.

وأما المعارضة بالقادر؛ فقد سبق الجواب عنها^(٨).

وبالله التوفيق^(٩).



(١) ف، ن - واحدة.

(٢) ف، ن: وذلك.

(٣) ف، ن: قد مرّ في الطريقة الأولى.

(٤) أ - قد أقمنا، هامش صح.

(٥) ف، ن: الدليل.

(٦) ف، ن: شبّهتهم.

(٧) ن: مؤثر.

(٨) ف، ن - عنه.

(٩) ف، ن - وبالله التوفيق.

الباب الخامس

في إثبات واجب الوجود بحدوث الذوات

اعلم: أنَّ جمهور المتكلمين عولوا على هذه الطريقة.

قالوا^(١): العالمُ محدثٌ، وكلُّ محدثٍ فله محدثٌ؛ فالعالم محدثٌ. فليعقد في هاتين
المقدمتين^(٢) فصلين:



(١) ف، ن: وقالوا.

(٢) أ: فليعقد في هذه المقدمتين.

الفصل الأول في أن العالم محدث والخوض في الدليل مسبق بأمور ثلاثة

[البحث] الأول في تفسير العالم

وهو كل موجود سوى الله [ف/ ٧١ / ظ] تعالى، وهو إما أن يكون^(١) متحيّزاً أو ساريّاً في المتحيّز أو لا متحيّزاً ولا ساريّاً في المتحيّز^(٢).

والمتكلمون استدّلوا على حدوث المتحيّز [١/ ٤٣ / و] وعلى^(٣) حدوث ما يكون ساريّاً في المتحيّز^(٤)، ولكن ذلك إنّما يكون دليلاً على حدوث العالم^(٥) لو أقاموا الدلالة على نفي القسم الثالث، وقد عوّلوا^(٦) في ذلك على وجهين:

الأول: وهو^(٧) أنا لو قدرنا موجوداً^(٨) ليس بمتحيّز ولا ساريّ فيه سوى الله تعالى لكان مشاركاً لله تعالى في هذا الحكم، ولو كان كذلك لكان مثلاً لله تعالى، وهو محال.

وجوابه^(٩):

(١) ف، ن - يكون.

(٢) ف، ن: فيه.

(٣) ف، ن - على.

(٤) ف، ن - في المتحيّز.

(٥) ف، ن + أن.

(٦) ن: عوا.

(٧) أ - وهو.

(٨) ن - موجوداً.

(٩) أ: جوابه.

أن^(١) الاشتراك في الأحكام الثبوتية لا يوجب^(٢) الاشتراك في الموصوفات؛ فكيف^(٣) في المفهومات السلبية. ولو كان الاشتراك في السلوب^(٤) يقتضي التماثل لكانت المختلفات بأسرها متماثلة؛ فإن كل مختلفين فلا بد^(٥) وأن يشتركا في سلب كل^(٦) ما عداهما عنهما.

الثاني: قالوا: لا دليل على هذا القسم فوجب نفيه، وهذا ضعيف؛

لأنهم^(٧) إن عنوا: أنهم لم يعرفوا عليه دليلاً فذلك^(٨) حق؛ لكن هذا القدر لا يوجب نفي الشيء^(٩).

(١) ن - أن.

(٢) ف، ن: لا يقتضي.

(٣) ن: فكيف.

(٤) أ: الثبوت. إن: السلوك.

(٥) أ: لا بد.

(٦) ف، ن: عما.

(٧) ف، ن - لا دليل على هذا القسم فوجب نفيه، وهذا ضعيف؛ لأنهم.

(٨) ف، ن: فذاك.

(٩) يرفض العديد من المتكلمين وفي مقدمتهم الإمام الرازي، مبدأ «نفي الدلالة»، وقد عبر الإمام عن هذا الرفض بعبارات مختلفة مثل «عدم العلم بشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء»، «لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول»، «عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول»، وهو الرأي القائل بوجوب رفض المدلول عند عدم وجود الدليل. فإنه إذا تم قبول هذا المبدأ - كما أشار إليه الإمام الرازي - ينبغي إنكار وجود الله قبل خلق العالم، لأنه لم يكن هناك دليل على وجوده في تلك الحالة مع أنه كان موجوداً. ولذلك يرفض الرازي مبدأ نفي الدلالة، ولا يقبل بالأراء المستندة إلى هذا المبدء. للمزيد من التفاصيل ينظر: الكامل للنجراي، ص ١٧٧، ٣٣٠؛ كتاب التمهيد ليحيى ابن حمزة، ص ٣٣، ٣٤؛ شرح المواقف للنجراي، ٢/٢٦، ٢٧؛ ١٠٥؛ معالم أصول الدين للرازي، ٢٩١؛ المناظرة في الرد على النصارى للرازي، ٢٦، ٢٧، ٥٠؛ نهاية العقول للرازي، ١/١٢٤ - ١٢٧، ٥٢٥، ٩/٢، ٥٧، ١٠٨، ١١١، ٢١٩، ٢٤٨، ٢٨٣، ٢٠٧/٣، ٢١٢، ٢٦٩، ٤٢١، ٥٥٤، ١٧٩/٤.

وإن عنوا: أنه لا دليل عليه في نفس الأمر فذلك^(١) ممنوع^(٢).



- (١) ف، ن: فذاك.
- (٢) إن الإمام الرازي يقبل هذا القسم الثالث أي الوجود المجرد في كتبه كلها تقريبا سوى الإشارة، بل إنه يرى في المطالب العالية أن هذا القسم أمر لا مفر منه، ويعتقد أن حجج المتكلمين الذين يرفضون هذا القسم ليست صحيحة، لأن الاشتراك في الصفات السلبية، بل وفي الإيجابية، لا يستلزم الاشتراك في الماهيات. للمزيد من الاطلاع على مواقف الرازي والمتكلمين حول هذا الموضوع راجع: الأربعين للرازي، ص ١٠، ١١، ١٢؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ص ٩٢؛ المطالب العالية للرازي، ١٨/٢؛ الإشارة للرازي، ص ٧٧ - ٨٠؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٢٨.

البحث الثاني في تفسير الحادث

وفيه قولان:

أحدهما: أنه المسبوق بالعدم.

والثاني: أنه المسبوق بالغير.

أما الأول: فقد اعترضوا عليه من وجوه:

أولها^(١): كون الشيء سابقاً على غيره مفهومٌ ثبوتيٌّ؛ فيستحيل جعله وصفاً للعدم.

وثانيها: أن يقال:

إن كنتَ تعني بكون العدم سابقاً: كونه معدوماً في زمان خاص^(٢) فهذا المعنى لا

يتحقق إلا عند ثبوت الزمان، فإن^(٣) كان تقدّم العدم على الوجود أزلياً يلزم كون الزمان أزلياً.

وإن كنت تعني به: شيئاً آخر؛ فلا بدّ [ف/٧٢/و] من بيانه.

وثالثها: إن كنت تعني بتقدّم العدم: أنه كان معدوماً^(٤) ثم صار موجوداً فهذا يقتضي

كون المعدوم شيئاً؛ لأنّ قولك: «إنه كان معيّناً» وصف له بالعدم^(٥)، ووصفه بالعدم لا يُعقل

(١) ف، ن: أحدهما أن.

(٢) ف، ن: مضى.

(٣) ف، ن: فإذا.

(٤) ف، ن: معيّناً.

(٥) أ: لأنّ قولك: «إنه كان» يقتضي وصفه بالعدم.

إلا عند تقرّره مع العدم^(١)؛ لكنّ القول بأنّ المعدوم^(٢) شيء، باطلٌ.

وإن كنت تعني به: شيئاً آخر فلا بدّ^(٣) من بيانه.

وأما التفسير الثاني؛ فالسؤال الأوّل والثالث^(٤) ساقطان عنه. بقي^(٥) الثاني.

وجوابه: أنّه^(٦) لا شكّ أنّ لبعض أجزاء الزمان تقدّماً على البعض، وإنّ ذلك التقدّم ليس بزمان آخر، وإلاّ لزم^(٧) التسلسل. وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الشيء سابقاً على غيره وجودُ الزمان؛ فزال السؤال.



(١) ن - العدم.

(٢) أ: العدم.

(٣) ن: لا بدّ.

(٤) ن: الثاني.

(٥) ن: نفى.

(٦) أ - أنّه.

(٧) ف، ن: وقع.

البحث الثالث

في مذاهب الناس في هذا الباب

والوجوه الممكنة في هذه المسألة لا تزيد^(١) على خمسة؛ لأنّ العالم إمّا أن يكون محدث الذات والصفات، أو قديم الذات والصفات، أو قديم الذات محدث الصفات أو بالعكس أو يتوقف [١/٤٣/ظ] في كلّ هذه الأقسام^(٢).

أمّا [القسم] الأوّل: فهو قول جمهور أرباب الملل والنحل^(٣) من المسلمين والنصارى واليهود والمجوس^(٤).

وأمّا القسم الثاني: وهو^(٥) قول أرسطاطاليس^(٦).....

(١) ف، ن: لا يزيد.

(٢) يذكر الرازي في مؤلفاته التصنيفات المختلفة التي تتعلق بالمواقف حول القدم والحدوث. ومع ذلك إنه في المحصل يشير إلى توقف جالينوس، ولكنه لا يذكره كقسم مستقل. للمزيد من التفاصيل حول هذه التصنيفات والتصورات عن العالم راجع: المطالب العالية للرازي، ١٩/٤ - ٢٧؛ الأربعين للرازي، ص ١٨، ١٩؛ الرياض المونقة للرازي، ص ٧١ - ٨٢؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ص ١٢٢.

(٣) أ: والأديان.

(٤) أ: والمجوس واليهود.

(٥) أ - القسم.

(٦) أرسطو: (٣٨٤ ق.م - ٣٢٢ ق.م) هو فيلسوف يوناني شهير تتلمذ على يد أفلاطون. أسس المدرسة المشائية في أثينا، وامتازت فلسفته بالواقعية مقارنة بفلسفة أستاذه المثالية. عمل أرسطو كمعلم للإسكندر الأكبر، وقد ترك تأثيراً عميقاً في الفلسفة والعلوم من خلال مؤلفاته العديدة، مثل: «السماع الطبيعي»، «كتاب الشعر»، «التحليلات الأولى»، و«السياسة». كانت أفكاره محورياً رئيسياً في تطوير =

وأصحابه مثل ثاوفرسطيس^(١) وثامسطويس^(٢) والإسكندر^(٣) الأفردوسي^(٤).....

= الفكر الفلسفي والعلمي على مدى قرون، حيث اهتم بدراسة الطبيعة والمنطق والأخلاق والسياسة والفنون. للمزيد من التفاصيل راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ١٠١ وما بعدها؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ١٣٧ - ١٤٣؛ الملل والنحل للشهرستاني، ٤١١/١ - ٤١٥. (١) ثيوفراستوس: وُلد في جزيرة ليسبوس اليونانية حوالي عام ٣٧٠ ق.م، وكان من أبرز الفلاسفة الذين تتلمذوا على يد أرسطو. وبدأ تعليمه في مسقط رأسه في مدينة إريسوس حيث تعلم من ألكيوس، ثم انتقل إلى أثينا برفقة عائلته لاستكمال تعليمه تحت إشراف أفلاطون. لاحقاً، بدأ يتلقى تعليماً متقدماً من أرسطو بداية من عام ٣٤٨ - ٣٤٧ ق.م. ثيوفراستوس كان له دور بارز في تطوير الفكر الأرسطي وقدم مساهمات مهمة في الفلسفة، خاصة في مجالات الأخلاق وعلم النفس. للمزيد من التفاصيل حول حياته وأعماله، يمكن الرجوع إلى «طبائع الشخصيات» لثيوفراستوس، ترجمة وتقديم عادل سعيد النحاس، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١٥؛ الملل والنحل للشهرستاني، ٤٧٥ / ١، ٤٧٦.

(٢) أ: ثامطويس وثاوفوتسطيس. | ثامسطيوس: كان فيلسوفاً وخطيباً ومربياً بيزنطياً بارزاً عاش في القرن الرابع الميلادي، وُلد حوالي عام ٣١٧ وتوفي حوالي عام ٣٨٨. ويُعتبر ثامسطيوس أحد أبرز الفلاسفة النيوأفلاطونيين في عصره، وقد ساهم بشكل كبير في الفلسفة والسياسة والخطابة. وكتب العديد من الخطب والمقالات التي تناولت موضوعات فلسفية وسياسية متنوعة، وتميزت أعماله بالبلاغة العالية والدفاع عن القيم الفلسفية والسياسية. وكانت كتاباته تعكس أيضاً رؤيته العميقة للعالم ومحاولاته للتوفيق بين الفلسفة والسياسة في بيزنطة، مما جعله شخصية مؤثرة في الفكر الفلسفي والسياسي في ذلك الوقت. للمزيد من التفاصيل حول حياته وأعماله راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٨٧؛ الملل والنحل للشهرستاني، ٤٨٢/١، ٤٨٣.

(٣) ف، ن: وإسكندر.

(٤) إسكندر الأفروديسي: كان فيلسوفاً وجدلياً ومن أبرز شراح أرسطو في العصر اليوناني - الروماني. ينسب إلى مدينة أفروديسياس في منطقة كاريا بآسيا الصغرى. عاش في الربع الأخير من القرن الثاني الميلادي والربع الأول من القرن الثالث. أهدى كتابه «في القدر» إلى الإمبراطورين سيفيريوس وأنطونيوس بين عامي ١٩٨ و ٢٠٨ م. كُلف بتدريس فلسفة أرسطو في أثينا بين عامي ١٩٧ و ٢١١ م. وهناك دلائل تشير إلى أنه أقام فترة في روما، حيث يُحتمل أنه التقى بجالينوس. ينظر: الملل والنحل =

وبرقلس^(١) وفرفوروريوس^(٢) ومن المتأخرين قول^(٣) أبي^(٤) نصر الفارابي^(٥).....

= للشهرستاني، ٤٨٣/١، ٤٨٤. موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمان بدوي، (ص ١٥٣ - ١٥٤).

(١) برقلس (٤١٢ - ٤٨٥ م): كان فيلسوفاً أفلاطونياً جديداً بارزاً يُعتبر أحد أعظم المفسرين لأفلاطون وأحد آخر الفلاسفة الكبار في العهد القديم. وُلد في القسطنطينية (إسطنبول الحالية) وتلقى تعليمه في الإسكندرية وأثينا، حيث تأثر بشكل كبير بالفلسفة الأفلاطونية الجديدة. وقد ساهم برقلس في تطوير الفكر الأفلاطوني الجديد، حيث أضاف رؤى وتفسيرات جديدة لأفكار أفلاطون، مما ساعد على إحياء وتطوير فلسفة أفلاطون في عصره. وتميزت أعماله بالتركيز على تفسير النصوص الأفلاطونية وإعادة صياغة الأفكار الفلسفية القديمة بما يتماشى مع التطورات الفكرية في ذلك الوقت. للمزيد من المعلومات راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ٤٧٧/١ - ٤٨٢. موسوعة الفلسفة لعبد الرحمان بدوي، ص ٣٤٥ - ٣٤٨.

(٢) فرفوروريوس: المعروف أيضاً باسم فورفوروريوس، كان فيلسوفاً سورياً بارزاً وتلميذاً مخلصاً لأفلوطين. وُلد في مدينة صور عام ٢٣٣ ميلادي، وتعرف على أفلوطين في روما عام ٢٦٣ ميلادي، حيث أصبح من أبرز أتباعه. ترك فرفوروريوس إرثاً فكرياً غنياً، حيث كتب شروحات موسعة على محاورات أفلاطون الكبرى وكتب أرسطو مثل «المقولات»، «الأخلاق»، «الطبيعة»، و«الإلهيات». من بين أعماله البارزة كتاب «المدخل إلى المعقولات»، بالإضافة إلى كتابه الشهير «إيساغوجي»، الذي يُعتبر مدخلاً أساسياً لفهم الفلسفة الأفلاطونية الجديدة. عُرف فرفوروريوس أيضاً بكتاباتاته التي تناولت نقد المسيحية ودفاعه عن السحر والعرافة والتنجيم. توفي عام ٣٠٥ ميلادي. للمزيد من المعلومات حول حياته وأعماله راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ١٩٥؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ١٥٧؛ الملل والنحل للشهرستاني، ٤٨٣/١ - ٤٨٧.

(٣) ف، ن - قول.

(٤) ن: أي.

(٥) أبو نصر الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، المشهور بالفارابي، ولد في مدينة فاراب بتركستان عام ٢٦٠ هجري وتوفي عام ٣٣٩ هجري (القرنين التاسع والعاشر ميلادي). يعد من أبرز الفلاسفة المسلمين، وله مؤلفات مهمة في الفلسفة مثل «إحصاء العلوم»، «آراء أهل المدينة الفاضلة»، «الملة»، «الحروف»، و«الموسيقى الكبير». أقام الفارابي في مدن مثل بغداد ودمشق وحلب، حيث أثر بشكل كبير في الحياة الفكرية هناك. وتأثر بأفكار أرسطو المنطقية والأخلاقية =

وأبي^(١) علي بن سينا. وذكر يحيى النحوي^(٢) في كتابه^(٣) عن برقلس أن أرسطاطاليس أول من قال بهذا القول.

وأما القسم^(٤) الثالث: وهو أن العالم قديم في ذاته، محدث في صفاته فهذا القول يحتمل وجهين:

فالأول^(٥): [ف/٧٢/ظ] أن الأجسام قديمة؛ ولكنها^(٦) ما كانت مركبة على الشكل الذي عليه العالم ثم تركب فحدث هذا العالم بسماواته وكواكبه. وهو قول جميع الفلاسفة الذين

= والميتافيزيقية، وسعى للجمع بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو، والتوفيق بين الفلسفة والدين. كما اهتم بالمشكلة السياسية وبحث في الشروط الضرورية لبناء السياسة المدنية الفاضلة. ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، ص ٢١٠ - ٢١١، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٦٠٣ وما بعدها، الوافي بالوفيات، للصفدي، ص ١٠٢.

(١) ن: أي.

(٢) يحيى النحوي: كان أسقفاً في بعض الكنائس المسيحية قبل أن يتخلى عن عقيدة التثليث. وبعد هذا التخلي اجتمع الأساقفة لمناقشته، ولكنه غلب عليهم ورفض العودة إلى معتقداتهم أو التخلي عن آرائه. تم عزله نتيجة لذلك من منصبه. عاش يحيى حتى فتح عمرو بن العاص مصر عام ١٧ هجري، حيث أكرمه عمرو بن العاص واعتبره ذا مكانة خاصة. وفقاً لما ذكره ابن أبي إسحاق النديم في «الفهرست»، توفي يحيى في نفس الفترة تقريباً. له العديد من الكتب والمقالات، منها:

«تفسير كتب جالينوس في الطب»، «تفسير كتاب السماع الطبيعي»، «تفسير لمؤلف أفلاطوني قديم»، «الرد على برقلس»، «كتاب في أن كل جسم فقوته متناهي»، «الرد على نسطورس». للمزيد من المعلومات حول حياته وأعماله راجع: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا الباباني، ص ٥١٣؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٢٦٥ - ٢٦٦؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ١٥١ - ١٥٢.

(٣) ف، ن - في كتابه.

(٤) أ: القول.

(٥) أ: الأول.

(٦) أ: لكنها.

كانوا قبل^(١) أرسطاطاليس كثاليس الملطي^(٢) وأنكساغورس وأنكسمانس^(٣) وأنبدقلس^(٤) وفيثاغورث^(٥).....

(١) ف، ن: تقدّموا.

(٢) ف، ن - الملطي.

(٣) أنكسيمانس (٥٧٧ - ٥٢٥ ق.م): كان فيلسوفاً يونانياً تلميذاً لأنكسيمندريس، ويُعد أقل توفيقاً منه في العلوم وأضيق خيالاً. عاد أنكسيمانس إلى رأي طاليس بشأن شكل الأرض، فاعتقد بأنها قرص مسطح قائم على قاعدة، وأنكر حركة الشمس تحتها ليلاً. بدلاً من ذلك افترض أن الشمس تتحرك بشكل جانبي حول الأرض، وعلل اختفاءها من المساء إلى الصباح بوجود جبال شاهقة في الشمال تحجبها، أو بأن الشمس تكون أبعد عن الأرض في الليل منها في النهار، وهو رأي كان معروفاً أيضاً عند المصريين. ركز أنكسيمانس أيضاً على دراسة الظواهر الجوية، ولكنه لم يحقق تقدماً ملحوظاً في هذا المجال. للمزيد من المعلومات حول أفكاره ومساهماته راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ١/ ٣٨٠ - ٣٨٢؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٢٩ - ٣٠.

(٤) أنبادقلس: (٤٩٠ ق.م - ٤٣٠ ق.م) كان فيلسوفاً يونانياً من فترة ما قبل سقراط، وُلد في مدينة أغريغتون في صقلية واشتهر بتأسيس نظرية العناصر الأربعة (الأرض، الماء، الهواء، النار) كأساس لكل المواد، حيث اعتبر هذه العناصر الأربعة المكونات الأساسية للكون، كما اقترح وجود قوتين، أسماهما الحب والبغض، كعناصر دافعة لتمازج العناصر أو انفصالها عن بعضها. تأثر أنبادقلس بالفلسفة الفيثاغورية وآمن بتناسخ الأرواح، واعتبر نفسه آخر فيلسوف إغريقي يدون أفكاره بشكل شعري. للمزيد من المعلومات حول أفكاره ونظرياته راجع: إلى تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٥١ وما بعدها.

(٥) فيثاغورس الساموسي (حوالي ٥٧٠ - ٤٩٥ ق.م): كان فيلسوفاً يونانياً قديماً ومؤسس الفيثاغورية. لعبت تعاليمه السياسية والدينية دوراً كبيراً في تأثيرها على ماجنا غراسيا وألهمت فلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو، مما ترك أثراً عميقاً في الفلسفة الغربية. وعلى رغم من أن تفاصيل حياته مغطاة بالأساطير يُعتقد أن فيثاغورس كان ابن منيساركوس، نقاش أحجار كريمة من جزيرة ساموس. تختلف الآراء حول تعليمه وملهميه، ولكن المتفق عليه هو أنه سافر حوالي ٥٣٠ ق.م إلى كروتون في جنوب إيطاليا، حيث أسس مدرسة فرضت على أعضائها السرية ونمط حياة زاهد مشترك. هذا النمط شمل محظورات غذائية، ومن التقليدي القول بأنه شمل النباتية، على الرغم من أن الباحثين المعاصرين =

وسقراط^(١) ومذهبُ جميعِ الثنوية^(٢) كالمانوية والديصانية^(٣) والمرقونية والماهانية والمزدقية^(٤).

= يشكون في دعوته إلى النباتية الكاملة. للمزيد من التفاصيل حول حياته وتعاليمه راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٣٧٧ - ٤٠١؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٣٤ وما بعدها.

(١) سقراط (٤٧٠ ق.م - ٣٩٩ ق.م): كان فيلسوفاً يونانياً كلاسيكياً يُعتبر أحد مؤسسي الفلسفة الغربية. لم يترك سقراط أي كتابات خاصة به، وكل ما نعرفه عنه يأتي من روايات تلامذته، خاصة من خلال حوارات أفلاطون التي تقدم أكثر الروايات شمولية عن شخصيته. اشتهر سقراط بإسهاماته في علم الأخلاق، وقد نُسبت إليه مفاهيم السخرية السقراطية والمنهج السقراطي إلى استكشاف القضايا بعمق. قدم سقراط إسهامات مهمة في مجالات المعرفة والمنطق، وظل تأثير أفكاره وأسلوبه قوياً، مما جعله أساساً للعديد من أعمال الفلسفة الغربية اللاحقة، يستخدم المنهج السقراطي اليوم في النقاشات كوسيلة لتشجيع الفهم العميق من خلال طرح سلسلة من الأسئلة التي تهدف إلى إظهار الصواب والتمسك بالمنهج العقلي الصحيح. للمزيد من المعلومات حول حياته وإسهاماته راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٤٠١ - ٤٠٦؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٦٧ وما بعدها.

(٢) الثنوية: الثنوية، أو الثنوية القديمة، هم من يعتقدون بوجود اثنين أزليين هما النور والظلمة. يزعم هؤلاء أن النور والظلمة هما كيانات أزليان وقديمان، متضادان في طبيعتهما. هذا يختلف عن العقيدة المجوسية، التي تقول بحدوث الظلام وليس أزليته، حيث تقدم المجوس تفسيراً لسبب حدوث الظلام، وقد اختلفت الثنوية إلى عدة فرق ذكر بعضها الرازي حيث يقول: «الثنوية وهم أربع فرق. الفرق الأولى: المانوية: أتباع ماني.. قال إن للعالم أصليين نور وظلمة وكلاهما قديمان. الثانية: الديصانية: وهم يقولون بالنور والظلمة أيضاً، والفرق بينهم وبين المانوية أنهم يقولون: إن النور والظلمة حيان والديصانية يقولون إن النور حي والظلمة ميتة. الثالثة: المرقونية: وهم يثبتون متوسطاً بين النور والظلمة، ويسمون ذلك المتوسط المعدل. الرابعة: المزدكية: أتباع مزدك بن نامدان ادعى النبوة وأظهر دين الإباحة. لمزيد من التوضيح حول هذه الفرق راجع: اعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي، ص ٨٨، ٨٩؛ الملل والنحل للشهرستاني، ١/٢٩٠ - ٢٩٩؛ الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية لأمال بنت عبد العزيز، ص ٤١١ - ٤١٣.

(٣) أ: الدهانية.

(٤) أ: والماهانية. والرابعة: ثم.

ثم اختلف هؤلاء في موضعين:

أحدهما: أن الجسم الذي تركب عنه العالم أي جسم هو؟

فزعم ثاليس الملطي^(١): أنه الماء؛ لأنه قابل^(٢) لكل الصور، وزعم أنه إذا انجمد صار أرضاً، وإذا لطف صار هواء، ومن صفوة الهواء تكوّنت^(٣) النار، ومن الدخان تكوّنت^(٤) السماوات. ويقال: إنه أخذ ذلك من التوراة؛ لأنه جاء في السفر الأول منه: «أن الله تعالى خلق جوهرًا ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزائه فصارت ماء، ثم ثار^(٥) من الماء بخار كال دخان فخلق منه السماوات، وظهر على وجه الماء مثل الزبد^(٦) فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال». وزعم أنكسمانس: أنه الهواء، وكوّن النار من لطافته، والماء والأرض من كثافته^(٧).

(١) ثاليس الملطي: الملقب أيضاً بطاليس (حوالي ٦٢٤ - حوالي ٥٤٦ ق.م)، كان رياضياً، وعالم فلك، وفيلسوفاً يونانياً من ميليتوس في آسيا الصغرى، ويُعتبر أحد حكماء الإغريق السبعة. أعلن ثاليس أن الماء هو أصل كل الأشياء، وقد قدم عدة نظريات هندسية أساسية كما اشتهر برفضه للخرافات والأساطير، وتنبأ بحدوث كسوف الشمس الكامل الذي وقع في ٢٨ مايو ٥٨٥ ق.م. بالإضافة إلى ذلك، حاول تحديد مواقع الأجرام السماوية بالنسبة للأرض، حيث اعتبر النجوم أقرب الأجرام السماوية، تليها القمر ثم الشمس. للمزيد من المعلومات حول حياته وأعماله راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٨٧؛ الملل والنحل للشهرستاني، ٣٧٤/١ - ٣٧٧؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) ف - قابل، هامش صح.

(٣) ف، ن: تكوين.

(٤) ف، ن: تكوين.

(٥) ن: نار.

(٦) زاد المستنسخ في نسخة «أ» جملة «فخلق منه الزبد» ثم وضع فوقها خطأ، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة

موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدل على المحو في منهجه..

(٧) ف، ن: تكائفه.

وزعم أنمولسطقس^(١): أنه النار، وكون الأشياء عنها^(٢) بالتكاثف.

وزعم آخرون: أنه الأرض وتكون^(٣) الأشياء عنها بالتلطف.

وزعم أمبدقلس^(٤): أنه البخار^(٥) وكون الهواء ثم النار عنه بالتلطيف، والماء والأرض

بالتكاثف.

وحكى أرسطاطاليس عن أنكساغورس^(٦): أن أصل الأشياء هو الخليط [ف/٧٣/د]

الذي لا نهاية له، وهو أجسام غير متناهية، وفيه^(٧) من كل نوع أجزاء^(٨) عنصرية^(٩) صغيرة

(١) ف: مشطوب. إن: أبرياقلس. لم نقف على ترجمة هذا الاسم، والمعلوم من كتب الفلسفة الإغريقية

القديمة أن القائل بهذا القول هو هرقليطس. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٣٩٨.

(٢) أ: الباقي عنه.

(٣) ف، ن: كون.

(٤) ف: أنفقدرس. إن: أنعقدرس.

(٥) ن: البحار.

(٦) أنكساغوراس (٥٠٠ - ٤٢٨ قبل الميلاد): كان أحد الفلاسفة الملطيين وعضواً بارزاً في المدرسة

الأيونية في الفلسفة. وُلد في كلازوميني بالقرب من مدينة إزمير، وتلمذ على يد أنكسمينس، الذي

كان بدوره تلميذاً لطاليس. انتقل أنكساغوراس إلى أثينا، حيث أسس الفلسفة هناك وزرع بذورها،

مما جعله محور الحركة الفكرية في ذلك الوقت وساهم في انتشارها بشكل كبير في اليونان. وكانت

لأنكساغوراس علاقات وثيقة مع رجال أثينا وأعلامها، مما عزز تأثيره الفلسفي في المدينة. وقد أثر

بشكل خاص في العديد من الفلاسفة والعلماء الذين جاءوا بعده. يتميز فكره بالتأكيد على العقل

كعنصر أساسي في تفسير الكون، وقد أدت أفكاره إلى تطورات مهمة في الفلسفة والعلم. للمزيد من

التفاصيل حول حياته وفلسفته راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ١/٣٧٨ - ٣٨٠؛ تاريخ الفلسفة

اليونانية ليوسف كرم، ص ٥٧ - ٥٩.

(٧) ف، ن: فيه.

(٨) ن: آخر.

(٩) ف، ن - عنصرية.

على^(١) طبيعة واحدة متلاقية^(٢): أجزاء على طبيعة اللحم^(٣)، وأجزاء على طبيعة الخبز، فإذا اجتمع من تلك الأجزاء شيء كثير، وصار بحيث يُحسّ به ويرى ظنّ أنه حدث، ويبنى على هذا القول^(٤) إنكار المزاج والاستحالة وقال بالكمون والظهور.

وحكى أفلوطرخس^(٥) عن أنكساغورس أنه زعم: أنّ هذا^(٦) الخليط كان ساكناً في الأزل^(٧)، ثمّ أنّ الله تعالى حرّكه فكوّن^(٨) منه هذا العالم.

وزعم ديمقريطس^(٩):

(١) ف، ن - على.

(٢) ن: مثلاً في أجزاء. أمثلاً فيه.

(٣) ف، ن - اللحم.

(٤) في نسخة «أ» عبارة «وهي على هذا القرار»، وصحّحه المستنسخ في الهامش بـ «على هذا القول».

(٥) أفلوطرخس: المعروف أيضاً باسم بلوتارخوس الأثيني، كان فيلسوفاً يونانياً وُلد حوالي ٤٥ ميلادية وتوفي حوالي ١٢٥ ميلادية في مدينة خيرونيا، اشتهر بأعماله التي تناولت حياة الفلاسفة والزعماء السياسيين اليونانيين، والتي قدمت مساهمات هامة في فهم الشخصيات التاريخية وتأثيراتها. من بين أعماله البارزة: «الآراء الطبيعية»، «كتاب الغضب»، كتب أفلوطرخس أيضاً عن مواضيع متنوعة في الفلسفة والسياسة والنفس، مما يعكس نطاق اهتماماته الواسع وتأثيره الفكري. للمزيد من المعلومات حول حياته وأعماله راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ١٩٦؛ معجم الفلاسفة لجورج طرابيش، ص ١٨٦؛ موسوعة الفلسفة (ملحق موسوعة الفلسفة) لعبد الرحمان بدوي، ص ٢١١.

(٦) ف، ن: ذلك.

(٧) ف، ن: الأول.

(٨) ف، ن: تكوّن.

(٩) ديموقريطس: فيلسوف يوناني وُلد في أديرة، تراقيا (٤٦٠ ق.م - ٣٧٠ ق.م)، يُعد من أبرز الفلاسفة في فترة ما قبل سقراط، كان تلميذاً للفيلسوف ليوكيبوس، الذي صاغ النظرية الذرية للكون. ورث ديموقريطس ثروة طائلة من والده، واستخدمها في السفر والترحال، حيث زار مصر وتعلم الرياضيات من العلماء المصريين، ثم سافر إلى بلاد فارس والهند، حيث حاور الفلاسفة هناك. بعد ذلك، عاد =

أنها^(١) أجزاء صغيرة كرية الشكل^(٢)، قابلة للقسمة الوهميّة، غير قابلة للقسمة الإنفكاكية، متحركة لذواتها حركات دائمة، ثم اتفق في [أ/ ٤٤ / و] تلك الأجزاء أن تصادمت على وجه خاص؛ فحصل من تصادمها على ذلك الوجه هذا الشكل للعالم؛ فحدثت^(٣) هذه السماوات والأرضون.

ومن الناس من قال بهذا القول؛ إلا أنه جعل^(٤) تلك الأجزاء غير كرية؛ لكن مثلثة أو مربّعة؛ لئلا يلزمهم^(٥) الخلاء.

وأما الثنوية فزعموا: أن العالم إنما حدث من تركّب النور والظلمة وزعموا: أن تلك الأنوار والظلم أجسام أزليّة.

الثاني: البحث^(٦) عن أنه لم يحدث هذا العالم عن تلك الأجسام الأزليّة حين حدث لا قبل ولا بعد؟

فأما ديمقريطس؛ فإنه جعله اتفاقيا؛ فإنه جعل تلك الأجزاء متحركة لذاتها^(٧)، وإنما اتفقت مصادمتها على هذا الوجه المخصوص في ذلك الوقت لا قبل ولا بعد، ثم إنه لما تركّبت السماوات، وكانت [ف/ ٧٣ / ظ] تلك الأجزاء متحركة اعتمد البعض على البعض؛

= إلى أثينا وتعرف على سقراط. للمزيد من المعلومات راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ٣٩٩/١ - ٤٠١؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ١٤٠؛ معجم الفلاسفة لجورج طرايش، ص ٣٠٧ - ٣٠٨؛ موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي، ص ٥٠٧ وما بعدها.

(١) أ: أنه.

(٢) أ: الشكل، هامش صح.

(٣) أ: فحدث.

(٤) أ: حمل أن.

(٥) أ: لئلا يلزم.

(٦) ف، ن: البحث الثاني.

(٧) ف، ن: فإنه جعل اتفاقيا؛ لأنه جعل تلك الأجزاء متحركة لذواتها.

فحصلت الحركة المستديرة كما يحصل للسيكة المذابة.

وأما سائر الفلاسفة؛ فلعلهم أثبتوا^(١) فاعلاً مختاراً، فلا جرم صحّ منهم أن يقولوا إنه ركبها بعد أن لم تكن كذلك.

أما الحرثانيون^(٢)؛ فقد جعلوا السبب في ذلك^(٣) التفات النفس إلى الهيولى على سبيل الاتفاق^(٤).

الاحتمال الثاني من^(٥) الاحتمالين اللذين يمكن أن نقول^(٦) به: من ذهب إلى أن العالم قديم الذات، محدث الصفات^(٧)، وهو أن الجسم مركّب من الهيولى والصورة، والصورة^(٨) هي الحجميّة والتحيّز، والهيولى محلّ هذا الحجميّة^(٩)؛ فأثبتوا حدوث الحجميّة وقدم تلك^(١٠) الهيولى، وهو قول الحرثانيين ومحمّد بن زكريا^(١١). وزعم: أنه قول جُلّ الفلاسفة الذين كانوا

(١) ن: فعلهم اثبتوا.

(٢) وهم فرقة من المجوس منسوبة إلى رجل يقال له حرثان وهم القائلون بالقدماء الخمسة: الباري، والنفس، والهيولى، والفضاء، والدهر.

(٣) ف، ن - في ذلك.

(٤) أ - في ذلك إلتفات النفس إلى الهيولى على سبيل الاتفاق، هامش صح. | كتب المستسخ في نسخة «أ» كلمة «السبب»، ثمّ محاهها.

(٥) أ - الاحتمال الثاني من، هامش صح.

(٦) ن: يقول.

(٧) أ: الصفة.

(٨) أ - الصورة.

(٩) أ: التحيّز.

(١٠) ف، ن - تلك.

(١١) محمد بن زكريا: المعروف بأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، كان فيلسوفاً وطبيباً بارزاً من مدينة الري. وُلد وتعلّم في الري، ثم انتقل إلى بغداد بعد سنّ الثلاثين. في شبابه، كان مولعاً بالموسيقى والغناء والشعر، كما اشتغل بالسيّميّاء والكيميّاء. لاحقاً، توجه إلى الطب والفلسفة، حيث اشتهر =

قبل أرسطاطاليس.

وحكي عن فيثاغورس مقالة لا يمكن تعلّقها إلّا بإلحاقها^(١) بهذا الوجه؛ فإنّه زعم أنّ المبادئ^(٢) هي الأعداد المتولّدة من^(٣) الوحدات، وزعم أنّ ما فوق العشرة^(٤) إنّما تتولّد عن العشرة أو عنها وعن أجزائها، والعشرة إنّما تولّدت من الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة؛ فالأربعة^(٥) أصل الأعداد.

ثمّ إنّ الواحدة^(٦) إنّ كانت مجردة عن الوضع فهي «الوحدة»، وإن صارت ذات وضع^(٧) فهي «النقطة»، والاثنان إذا صاراً ذوّي^(٨) وضع فهو «الخطّ»، والثلاثة إذا صارت ذات وضع فهو^(٩) «السطح»، والأربعة إذا صارت ذات وضع فهي «الجسم».

= وتفوق في كلا المجالين. تولى إدارة مارستان الري ثم رئاسة أطباء اليمارستان المقتدري في بغداد. كان معروفاً بحكمته وتدريسه المميز، حيث كان تلاميذه يعرضون الحالات المرضية عليه إذا عجزوا عن علاجها. عانى من العمى في أواخر حياته وتوفي في بغداد. تختلف الروايات حول سنة وفاته بين ٢٩٠هـ و ٣٢٠هـ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٥٨/٥؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص ٢٠٦؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص ٤١٤.

(١) ف، ن: بالتحاقها.

(٢) أ: المقادير.

(٣) أ: عن.

(٤) أ: العشرات.

(٥) ن - فالأربعة.

(٦) ف، ن: الوحدة.

(٧) ف، ن - ذات وضع.

(٨) ف، ن: صار ذا.

(٩) ف، ن: صار ذا وضع فهي.

فالحاصل^(١): أنه جعل الكمّ المنفصل هيولى الكمّ المتّصل، ولا كثير استبعاد فيه^(٢)؛
لأنه يقول: إنّ قوام^(٣) المركّبات^(٤) بالبسائط، والبسائط^(٥) [ف/ ٧٤ / و] أمورٌ كلّ واحد منها في
نفسه واحد^(٦).

ثمّ إنّ^(٧) تلك الأمور إمّا أن تكون^(٨) لها ماهيات وراء كونها وحدات أو لا يكون.
فإن كان الأوّل؛ كانت مركّبات؛ لأنّ هناك تلك الماهية وتلك^(٩) الوحدة.
وإن كان الثاني^(١٠)؛ كانت مجرد وحدات.

وقد عرفت: [أ/ ٤٤ / ظ] أنّها لا بدّ وأن تكون مستقلة بنفسها؛ لأنّها بسائط، والبسائط
قبل المركّبات. وإذا كان كذلك - والوحدات^(١١) أمور قائمة بأنفسها - فإن عرّض الوضع
لها صارت نقطة وخطاً وسطحاً وجسماً على التفصيل المذكور، وإلا بقيت وحدات مجردة.
ولا استبعاد^(١٢) في أن يكون الشيء مجرداً ثمّ يعرض له الوضع فيصير ذا وضع كما
أنّ الهيولى عند أرسطاطاليس مجردة عن الوضع في حدّ ذاتها^(١٣) ثمّ إنّها تصير ذات وضع

(١) أ: والحاصل.

(٢) أ: منه.

(٣) أ: لأنه يقول: إنّ قوام، هامش صح.

(٤) أ: قوامها.

(٥) ف، ن: واحداً.

(٦) ف، ن: إنّ.

(٧) ن: أن يكون.

(٨) أ: وتلك.

(٩) أ: وإن كان الثاني.

(١٠) ف، ن: فالوحدات.

(١١) ف، ن: والاستبعاد.

(١٢) أ: وحداتها.

بسبب الصورة الحالة فيها.

فهذا ما يمكننا أن نقوله^(١) في تقرير قول^(٢) فيثاغورث. والله أعلم^(٣) بغرضه.

وإذ قد فرغنا عن هذه المباحث الثلاثة فلنشرع فيما يدلّ على حدوث الأجسام وفيه مسالك^(٤).

[المسالك في حدوث الأجسام]

المسلك الأول

لو كان الجسمُ أزليّاً لكان في الأزل إمّا أن يكون ساكناً أو متحرّكاً^(٥).

والقسمان؛ باطلان؛ فالقول بأزليّته باطل.

بيان الشرطية: أنّ كلّ جسم فلا بدّ وأن يكون حاصلّاً في الحيّز. ثمّ إن كان حصوله في ذلك الحيّز مسبوقاً بحصوله في حيّز آخر فـ«هو المتحرّك». وإن لم يكن كذلك فـ«هو الساكن»؛ فقد ثبت الحصر.

بيان أنّه يمتنع أن يكون في الأزل متحرّكاً بثلاثة أوجه^(٦):

الأوّل: أنّ ماهيّة الحركة تستدعي المسبوقيّة بالغير^(٧)؛ لأنّها عبارة عن الحصول في

(١) أ: نقول. إن: يقوله.

(٢) ف، ن - قول.

(٣) ف، ن: والله العالم.

(٤) ف، ن - وفيه مسالك.

(٥) ف، ن: إمّا أن يكون متحرّكاً أو ساكناً.

(٦) أ: يمتنع أن يكون في الأزل متحرّكاً لوجوه.

(٧) ن: بالقسر.

حَيَزٌ^(١) بعد أن كان في حَيَزٍ آخر، وماهية الأزلية تستدعي نفي [ف/ ٧٤/ ظ] المسبوقية؛ فالجمع بين الحركة والأزلية جمعٌ بين ثبوتِ المسبوقية وبين عدمها^(٢)، وهو محال.

الثاني: هو^(٣) أن كل الحركات ممكنة محدثة، وكل ممكن محدثٍ فله مؤثر؛ فلكل^(٤) الحركات مؤثر، والمؤثر فيها^(٥) إما أن يكون موجباً أو مختاراً.

لا جائز أن يكون موجباً؛ وإلا لزم أن يستمر أثره^(٦) باستمراره، ولو استمر أثره باستمراره لما حصلت^(٧) الحركة؛ لأن ماهية الحركة تنافي الاستمرار، ولما بطل الموجب تعين المختار؛ فإذاً جميع الحركات فعلٌ فاعلٍ مختارٍ، فكل^(٨) ما كان كذلك كان محدثاً؛ لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد إلى التكوين، والقصد إلى التكوين لا يتحقق إلا حال الحدوث أو قبله على اختلاف المذهبين؛ فثبت أن الحركات بأسرها محدثة ذاتُ بداية، ويستحيل^(٩) تحققها في الأزل.

الثالث: أن كل واحدٍ من الحوادث يسبقه العدم^(١٠) سبقاً أزلياً، فإذا^(١١) سبق كل واحدٍ

(١) ف، ن: الحيز.

(٢) ف، ن: ونفيها.

(٣) أ- هو.

(٤) أ- تلك الحركات ممكنة محدثة، وكل ممكن محدثٍ فله محدث، فله مؤثر؛ فتلك، هامش صح.

(٥) ف، ن: فيها.

(٦) أ- أثره.

(٧) أ: حصل.

(٨) أ: وكل.

(٩) ف، ن: فيستحيل.

(١٠) ف، ن: سبقه عدم.

(١١) أ: إذن.

من الحوادث عدمٌ أزليٌّ كان مجموعُ عدمِها أزليّاً^(١)، وإذا كان مجموعُ عدمِها أزليّاً امتنع في الأزل أن تكون الحوادثُ موجودةً^(٢)؛ فإنّا لو قدرنا قديماً لكان ذلك القديم غيرَ منفكٍ عن^(٣) مجموع^(٤) عدمِها في الأزل، ولو^(٥) لم يكن للحوادث وجودٌ (١/٤٥) و^(٦) لكان ذلك القديم غيرَ منفكٍ عن^(٧) وجودِها؛ فحيثُ يصدّق على ذلك القديم أنّه قد انفكّ عن^(٨) عدمِها ولم ينفكّ عن عدمِها، وأنّه^(٩) محال؛ فثبت بهذا الوجوه الثلاثة بطلانُ^(١٠) كون الأجسام متحركة في الأزل^(١١).

(١) أ- فإذا سبق كلّ واحد من الحوادث عدمٌ أزليٌّ كان مجموع عدمِها أزليّاً، هامشٌ صح.

(٢) ف، ن: يكون للحوادث وجود.

(٣) ف، ن: من.

(٤) ن: مجموعها.

(٥) أ: قلو.

(٦) ف، ن: أوّل.

(٧) ف، ن: من.

(٨) ف، ن: من.

(٩) ف، ن: وذلك.

(١٠) ف، ن: أنّه يمتنع.

(١١) يركّز الرازي في استدلاله لحدوث العالم على الحوادث المتعلقة بالأجسام، ويولي اهتماماً خاصاً للحركة والسكون على الخصوص. وبناءً على هذا الأساس إذا افترضنا الجسم فإنه لا محالة يكون إما متحركاً أو ساكناً، حيث لا يتصوّر خروجه عن هذين الحالتين، وقد قدم الرازي أدلة متعددة لاستحالة قَدَم الجسم المتحرك والساكن، ولاسيما يرى أن طبيعة الجسم المتحرك تستلزم حدوثه، وهذا هو الدليل الذي تبنّاه العديد من المتكلمين الذين أشاروا إلى أن الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث لا يكون قديماً. راجع: المعالم ليحيى بن حمزة، ص ٥١؛ كتاب الفائق للملاحمي، ص ٤١؛ جامع العلوم للرازي، ٧٥؛ الأربعين للرازي، ص ٢٠؛ معالم أصول الدين للرازي، ص ٣٥؛ المطالب العالية للرازي، ٢٦٥/٤؛ كتاب الخمسين للرازي، ٥، ٦؛ الأسرار للرازي، ص ١٩٠، ١٩١.

وبيان أنه يمتنع أن يكون ساكنة في الأزل^(١)؛

أن^(٢) ذلك السكون إما أن يكون قابلاً للعدم أو لا يكون.

فإن لم يقبل العدم؛ استحال زواله، وكان^(٣) ينبغي ألا يتحرك الجسم في وقتٍ من الأوقات [ف / ٧٥ / و]، هذا خلف.

وإن كان قابلاً للعدم؛ - ولا شك أنه قابلٌ للوجود -؛ فكان^(٤) ممكناً؛ فلا بد^(٥) له من سبب، وذلك السبب إما أن يكون موجباً أو مختاراً.

لا جائز أن يكون موجباً؛ لأن ذلك الموجب إما أن يكون واجباً لذاته^(٦) أو منتهياً إلى الواجب لذاته؛ قطعاً للتسلسل.

وهو في إيجابه إما أن يكون غنياً عن الشرط أو إن^(٧) افتقر إليه فإن ذلك^(٨) الشرط يكون واجباً لذاته أو منتهياً إلى الواجب لذاته.

وإذا كان الموجب بشرط^(٩) الإيجاب واجباً لذاته؛ امتنع زوال الأثر؛ فيلزم امتناع خروج الجسم عن حيزه، هذا خلف.

وإن كان المؤثر قادراً؛ كان السكون محدثاً؛ لما بينا أن كل ما كان فعلاً للفاعل المختار

(١) ف، ن: في الأزل ساكنة.

(٢) أ: لأن.

(٣) أ: فكان.

(٤) ف، ن: وكان.

(٥) ن: ولا بد.

(٦) أ: موجبا بالذات.

(٧) ن: وإن.

(٨) أ - ذلك.

(٩) ف، ن: وشرط.

كان محدثاً، وإذا كان كل سكون محدثاً استحال كون الجسم في الأزل ساكناً؛ فثبت بما^(١) ذكرنا أن الجسم لو كان في الأزل لكان إما ساكناً أو متحركاً^(٢) وثبت فساد القسمين؛ فيلزم ألا يكون الجسم أزلياً.

فإن قيل: لم قلت: إن الجسم لو كان أزلياً لكان إما ساكناً أو متحركاً؟^(٣) قوله: «لأن»^(٤) كل جسم فلا بد^(٥) وأن يكون حاصلًا في حيز^(٦)؟

قلنا: التصديق مسبق بالتصور؛ فما ماهية الحيز الذي تدعى حصول الجسم فيه؟ فالحيز^(٧) إما أن يكون^(٨) معدوماً أو موجوداً.

فإن كان معدوماً؛ فما المراد من حصول الجسم فيه؟ وكيف يُعقل حصول^(٩) الموجود في المعدوم؟

وإن كان موجوداً؛ فإما أن يكون متحيزاً أو سارياً في المتحيز أو لا متحيزاً ولا سارياً في المتحيز.

فإن كان متحيزاً؛ فهو الجسم.

فقولك: «الجسم حاصل في الحيز» معناه: الجسم حاصل في الجسم:

(١) ن: ما ذكرنا.

(٢) ف، ن: أن الجسم لو كان أزلياً لكان إما أن يكون متحركاً أو ساكناً.

(٣) ف، ن: إما أن يكون متحركاً أو ساكناً.

(٤) أ - لأن.

(٥) ن: ولا بد.

(٦) ف، ن: الحيز.

(٧) ف، ن: فإن الحيز.

(٨) ف، ن: كان.

(٩) أ - حصول.

فإن^(١) أردت بهذه المعية: النفوذ والسرّيان (ف/ ٧٥/ ظ) فذلك ظاهر البطلان؛ لامتناع تداخل الأجسام.

وإن أردت بها: المماسّة؛ فيكون حاصلُ كلامك: أن كلّ جسمٍ فإنّه لا بدّ وأن يماسّه جسمٌ آخرٌ وذلك ممنوع. ثمّ إنّهُ منقوضٌ بكلّية العالم؛ فإنّه جسمٌ ولا يماسّه جسمٌ آخر^(٢).

وإن كان الحيّز موجوداً ساريّاً في المتحيّز^(٣)؛ كان الحيّز عرضاً؛ فيرجع^(٤) قولك: «كلّ جسمٍ فهو في الحيّز» إلى «أنّ كلّ جسمٍ فهو حاصلٌ (أ/ ٤٥/ ظ) في العرض»؛ فما المراد من قولك: «الجسمُ حاصلٌ في العرض»^(٥)؟ بل هذا الكلام إلى البطلان أقرب^(٦)؛ لأنّ العرض لمّا كان حاصلّاً في الجسم فلو كان الجسم حاصلّاً^(٧) فيه لكان كلّ واحد منهما حاصلّاً في الآخر، وهو محال.

وأيضاً: فعندكم الجسم قد ينتقل^(٨) عن حيّزه؛ فلو كان الحيّز^(٩) عبارة عن العرض الساري في الجسم لكان الجسم المنتقل عن حيّزه منتقلاً عن العرض القائم به، وهو محال.

وأما أن قيل: الحيّز موجودٌ ليس بمتحيّزٍ ولا سارٍ^(١٠) فيه؟

(١) أ: وإن.

(٢) ن - وذلك ممنوع. ثمّ إنّهُ منقوضٌ بكلّية العالم؛ فإنّه جسمٌ ولا يماسّه جسمٌ آخر.

(٣) ف، ن: أو ساريّاً فيه.

(٤) أ: فرجع.

(٥) ف، ن: فما المراد من كون الجسم حاصلّاً في العرض.

(٦) ن - أقرب.

(٧) أ - في الجسم فلو كان الجسم حاصلّاً، هامش صح.

(٨) أ: ينفك.

(٩) أ - فلو كان الحيّز، هامش صح.

(١٠) أ: موجودٌ ليس بمتحيّزٍ ولا ساريّاً. | في نسخة (أ) كتب الناسح كلمة «كان»، ثمّ وضع فوقها خطاً، وهو علامة المحو عنده.

فنعول: ما المراد من كون الجسم حاصلًا في هذا^(١) الموجود؟ وما المعقول من هذه الفيثية^(٢)؛ بل كان فسادُه^(٣) أقرب إلى العقل؛ لأنّ الذي لا يكون متحيّزاً ولا ساريّاً فيه لا يكون^(٤) مشاراً^(٥) إليه ألبتّة، والجسم مشار إليه، وحلول المشار إليه فيما لا إشارة إليه^(٦) غير معقول. فهذا هو البحث عن حقيقة^(٧) الحيّز.

لا يقال: المراد من الحيّز: أبعادٌ مجردة قائمة بنفسها، وتكون^(٨) الأجسام مستقرّة فيها حال سكونها ويكون^(٩) متقلّة^(١٠) من بعضها إلى بعض حال حركتها. فيدلّ على ذلك^(١١) أمران:

الأوّل: أنا لو قدرنا خروج الماء من الكوز من غير أن يدخل فيه شيء آخر ألبتّة^(١٢) لا هواء^(١٣) ولا غيره، فإنّا نعقل بين طرفي الكوز بعداً^(١٤) وامتداداً [ف/٧٦/و]، وذلك هو الفراغ الموجود من أحد جانبي الكوز إلى الجانب الآخر

(١) أ- هذا.

(٢) أي: الظرفيّة.

(٣) ف، ن: فساد هذه.

(٤) ف، ن: لم يكن.

(٥) أ: مشار.

(٦) ف، ن+ ألبتّة.

(٧) ف، ن: ماهيّة.

(٨) ف، ن: بأنفسها ويكون.

(٩) أ- يكون.

(١٠) ن: مستقلّة.

(١١) ف، ن: عليه.

(١٢) أ- ألبتّة.

(١٣) أ: لا هو.

(١٤) أ: أبعاداً.

الثاني: وهو أنَّ المعقول من المكان^(١) إمَّا السطح الحاوي أو البعد الخالي^(٢).

والأوَّل: باطل؛ وإلاَّ لكانت الحركة عبارةً عن مفارقة سطح متوجِّهاً إلى سطحٍ آخر، ولو كان كذلك لكان الطائرُ الواقفُ في الهواء والحجرُ الواقفُ في الماء عند جريان الماء والهواء^(٣) عليهما يجب أن يكونا متحرِّكين؛ لأنَّ الذي فُرض مكاناً لهما قد تبدَّل عليهما، ولمَّا كانا ساكنين عَلِمنا أنَّ مكانهما غير السطوح المحيطة بهما، ولمَّا بطل ذلك ثبت أنَّ المكان هو البعد.

لأنَّا نقول: القولُ بالبعد باطلٌ من وجهين:

أولهما^(٤): أنَّ البعد الذي يُفرض مكاناً للجسم إمَّا أن تصحَّ عليه الحركة أو لا تصحَّ.

فإن كان الأوَّل؛ فمن المعلوم أنَّ الحركة إنتقالٌ من جهةٍ إلى جهةٍ، فإذا كان المكان قابلاً للحركة كان للبعد الذي هو المكانُ مكاناً آخر. فإن كان لذلك المكان بُعدٌ آخر^(٥) افتقر إلى بعد آخر؛ فيلزم أن تكون هناك أبعادٌ متداخلةٌ إلى غير النهاية، وذلك محال. ومع تسليمه فالمقصودُ حاصلٌ؛ لأنَّها بأسرها قابلةٌ للحركة، فإذا^(٦) تحرَّكت بأسرها فقد انتقلت من جهةٍ إلى جهةٍ، فتلك الجهة التي انتقلت^(٧) منها كلُّ الأبعاد [١/٤٦ و] لا محالة ليس ببعد^(٨)؛ فالمكان ليس ببعد.

(١) أ- المعقول من.

(٢) أ: الحاوي.

(٣) ف، ن: الهواء أو الماء.

(٤) أ: الأوَّل.

(٥) ف، ن: فإن كان ذلك المكان الآخر بعداً.

(٦) أ: وإذا.

(٧) ف، ن: انتقل.

(٨) ف، ن: بعد.

وإن كان الثاني؛ فامتناع الحركة عن^(١) ذلك البعد إما أن يكون لماهيته أو لأمر لازم لها أو لأمر غير لازم.

فإن كان لماهيته أو لأمر لازم لها^(٢)؛ وجب امتناع الحركة على الأجسام بحصول البعد فيها.

وإن كان لأمر غير لازم لها^(٣)؛ فبتقدير زوال ذلك الأمر كان البعد قابلاً للحركة، وحينئذ يرجع الكلام إلى القسم الأول، وقد^(٤) بينا أنه محال.

وثانيهما^(٥): أنه لو كان [ف/ ٧٧/ ظ] المكان بعداً لزم اجتماع البعدين، وأنه^(٦) محال.

بيان الشرطية: أن المتمكن^(٧) إذا حصل في المكان فلو لم يبق بعدهما لكان إما أن يعدماً معاً؛ فيكون المعدوم متمكناً في المعدوم^(٨)، وهو محال، أو أحدهما؛ فيكون^(٩) المعدوم متمكناً في الموجود أو بالعكس أو يكونان^(١٠) متحدين وهو محال؛ لأن القول باتحاد الإثنين محال.

بيان امتناع التالي: أن البعدين لو تداخلا لارتفعت المغايرة؛ لأنهما متساويان في تمام

(١) أ: على.

(٢) أ- أو لأمر لازم لها أو لأمر غير لازم. فإن كان لماهيته أو لأمر لازم لها، هامش صح. ف، ن- أو لأمر غير لازم. فإن كان لماهيته أو لأمر لازم لها.

(٣) ف، ن- لها.

(٤) ف، ن: الذي.

(٥) في جميع النسخ وثانيها، والصواب ما أثبتناه.

(٦) ف، ن: وهو.

(٧) أ: الممكن.

(٨) أ- في المعدوم، هامش صح.

(٩) ن: يكون.

(١٠) ف، ن: يصيرا.

الماهية، وكل ما يمكن عروضه لأحدهما يمكن عروضه للآخر، فإذا تداخلا فكل ما يُفرض عارضاً لأحدهما كانت نسبته كنسبته إلى الآخر^(١)؛ فلم يكن بأن يكون عارضاً لأحدهما أولى بأن يكون عارضاً للآخر؛ فيكون عارضاً لهما معاً^(٢)؛ فيكون مشتركاً بينهما؛ فلا يتميز به أحدهما^(٣) عن الآخر، وإذا لم يتميز أحدهما عن الآخر بوجه من الوجوه ارتفعت المغايرة بالكلية.

ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون الجسم في الأزل متحركاً؟ وأما الوجوه الثلاثة التي ذكرتموها فهي^(٤) معارضة بالصحة؛ فإنها لا أول لها؛ وإلا لزم أن يكون الشيء ممتنعاً لعينه ثم انقلب ممكناً لعينه من غير سبب أصلاً، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: إنه كان ممتنعاً لعينه ثم انقلب واجباً لعينه^(٥) من غير سبب، وذلك يقتضي نفي^(٦) الصانع، وهو محال. وإن^(٧) كانت الصحة أزلية كان حدوث حوادث لا أول لها صحيحاً، وإذا كان صحيحاً استحال الحكم عليه بالامتناع؛ لما بينهما من التغاير^(٨).

سلمناه: فلم لا يجوز أن يكون ساكناً؟

قوله: «سكونه إما أن يكون قابلاً للعدم أو لا يكون».

(١) أ: عرضه لأحدهما يمكن عرضه للآخر وإذا تداخلا فكلما يعرض لأحدهما كانت نسبته إليه كنسبته إلى الآخر.

(٢) ف، ن: معاً.

(٣) ف، ن: ولا يتميز لأحدهما.

(٤) أ: فهي.

(٥) ف، ن: ثم انقلب ممكناً لعينه من غير سبب أصلاً، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: إنه كان ممتنعاً لعينه ثم انقلب واجباً لعينه.

(٦) ن: مع.

(٧) ف، ن: وإذا.

(٨) ف، ن: التعاند.

قلنا: هذا بناء على أن السكون أمرٌ وجوديٌّ وذلك ممتنع^(١).

فلم لا يجوز أن يقال: السكون عبارةٌ عن عدم الحركة^(٢)؛ فالجسمُ حالٌ سكونه ليس متّصفاً بصفةٍ ثبوتيةٍ^(٣)؟

لأنّ ههنا مقامان^(٤):

[المقام الأول: (ف/٧٧/و) أنّه^(٥) يدلّ على كونه أمراً ثبوتياً وجوه^(٦)]:

أحدها^(٧): أنّ الجسم حالٌ سكونه حاصلٌ في الحيّز، والمعقولُ من كونه جسماً غيرُ المعقول من كونه حاصلًا في الحيّز؛ فإذا كان كونه حاصلًا في الحيّز مفهومٌ زائدٌ على ذاته؛ [٤٦/ظ] فهذا المفهوم الزائد إمّا أن يكون عديمًا أو ثبوتياً.

والأوّل: محال؛ لأنّ كونه غيرُ حاصلٍ في الحيّز نقيضٌ لقولنا^(٨): «إنّه حاصل في الحيّز»، وقولنا: «إنّه غيرُ حاصل في الحيّز» إشارةٌ إلى العدم، والعلم بذلك ضروريٌّ، ولا يُعتمد في ذلك على مجرد اللفظ؛ لأنّ اللفظ قد يكون عديمًا ويكون^(٩) المعنى ثبوتياً كقولنا: «هذا الشيء ليس بمعدوم»؛ لأنّ العقل^(١٠) يشير إلى أنّ تحت هذا اللفظ العدمي معنى ثبوتياً.

(١) ف، ن: ممنوع.

(٢) ف، ن: الحركة.

(٣) ف، ن: ليست له صفة ثبوتية البتّة.

(٤) أ: لا يقال هنا أمران.

(٥) ف، ن: أن.

(٦) ف، ن: وهو من وجوه.

(٧) ف، ن: الأوّل.

(٨) أ: نقيض قولنا.

(٩) ف، ن: يكون.

(١٠) أ: اللفظ.

فأما قولنا: «ليس في الحيز» فالعقل لا يشير إلّا إلى هذا العدم؛ فيكون هذا المفهوم عديمًا، وإذا كان ذلك عديمًا لكان^(١) قولنا: «إنّه حاصل^(٢) في الحيز» ثبوتيًا؛ ضرورة أن أحد النقيضين إذا^(٣) كان عديمًا كان الآخر ثبوتيًا.

وثانيهما^(٤): أنّ الجسم لم يكن متحركًا ثم صار متحركًا فقد تبدّلت المتحرّكة بالساكنة مع بقاء الذات، فهاتان الحالتان لا بدّ وأن تكونا متغايرتين^(٥) ومغايرتن للذات؛ فإما أن تكونا وجوديتين أو عديميتين أو إحداهما^(٦) وجوديّة والأخرى عديميّة:

فإن كان [القسم] الأوّل؛ فهو المطلوب.

وإن كان [القسم] الثاني؛ فهو محال:

أما أولاً: فلأنّ كلّ واحد^(٧) منهما مناقضة للأخرى، وإذا كان كلّ واحد^(٨) منهما عديمًا^(٩) كان كلّ واحد منهما مناقضاً للعدم، ومناقضُ العدم وجود^(١٠)؛ فكلّ واحد منهما موجود وقد فرضناهما معدومين، هذا خلف.

وأما ثانيًا: فلأنّهما لمّا كانتا عديميتين كان تبدّل أحدهما بالآخر^(١١) [ف / ٧٧ / ظ] تبدّل

(١) ف، ن: كان.

(٢) أ: حصل.

(٣) ف، ن: لمّا.

(٤) في جميع النسخ وثانيها، والصواب ما أثبتناه.

(٥) أ - متغايرتين.

(٦) أ: وجوديتين أو عديميتين أو أحدهما.

(٧) أ: واحدة.

(٨) ف، ن: واحدة.

(٩) ف، ن: عديمًا.

(١٠) ف، ن: المعدوم موجود.

(١١) ف، ن: إحداهما بالأخرى.

عدمٍ بعدمٍ، وتبدُّلُ عدمٍ بعدمٍ يستدعي امتيازَ أحد^(١) العدمين عن الآخر، وامتنيازُ أحد العدمين عن الآخر يستدعي كونَ كلِّ واحدٍ منهما متعيِّناً^(٢) في نفسه، ولا معنى للوجود^(٣) إلا ذلك؛ فإذا ن كلِّ واحدٍ منهما موجود، وقد فرضنا أن الأمر ليس كذلك، هذا خلف.

وأما ثالثاً: فلأننا ندرك كونه متحركاً بالحسّ؛ فإننا بالبصر ندرك^(٤) التفرقة بين الجسم حال كونه متحركاً وحال كونه ساكناً، والمُدرك بالبصر يستحيل أن يكون عديميّاً؛ فالمتحرّكية ليست عديميّة^(٥)؛ فبطل القول بأنّ المتحرّكية والساكنيّة عديميّتان.

وأما القسم الثالث: وهو أن تكون إحداهما ثبوتيّة، والأخرى عديميّة^(٦)؛ فهو أيضاً باطل لوجهين:

أولهما: أنّه لا معنى للحركة إلا حصولات متواليّة^(٧) في أحياز متعاقبة، ولا معنى للسكون إلا حصولٌ واحدٌ في حيّزٍ واحدٍ؛ إذ^(٨) لا فرق بين الحركة والسكون إلا في كون الحركة مسبوقّة بشيءٍ آخرَ وكون السكون غيرَ مسبوقٍ [١/ ٤٧] وبشيءٍ آخر، وهذه المسبوقيّة صفة عرضيّة. فأمّا في الحقيقة فليس إلا الحصول في الحيّز؛

فهذه الماهيّة إن كانت عديميّة؛ كانت عديميّة في الصورتين^(٩).

(١) ن - أحد.

(٢) ف، ن: متعيّنان.

(٣) ف، ن: الموجود.

(٤) ف، ن: ندرك بالبصر.

(٥) أ: أمراً عديميّاً.

(٦) ف: إحداهما ثبوتياً والآخر عديميّاً. إن: أحدهما ثبوتياً والآخر عديميّاً.

(٧) ف، ن: متعاقبة.

(٨) ف، ن: فإذا.

(٩) ف، ن: كانت في الصورتين عديميّة.

وإن كانت وجودية؛ كانت كذلك في الصورتين^(١)؛ ضرورة أن الماهية ذاتياتها لا تنقلب ألبتة بسبب العوارض الطارئة، ولما ثبت بالدلالة أن إحدى^(٢) الحالتين ثبوتية وجب القطع بكونهما ثبوتيتين معاً.

وثانيهما: الكلام المشهور للمتكلمين: وهو أنه^(٣) ليس القول بكون السكون عدماً للحركة أولى من الحركة^(٤) فإما أن تكونا عدميتين^(٥)، وهو محال، أو وجوديتين^(٦)، وهو المطلوب^(٧).

المقام الثاني: [ف/ ٧٨/ و] هب أن السكون عديمي؛ لكن ذلك^(٨) العدم إما أن يكون واجباً أو جائزاً.

فإن كان واجباً؛ امتنع زواله.

وإن كان جائزاً؛ استند إلى القادر، والمستند إلى القادر ليس بأزلي^(٩)، فذلك العدم

(١) ف، ن: كانت في الصورتين كذلك.

(٢) ف، ن: أحد.

(٣) أ- وهو أنه.

(٤) أ: العكس.

(٥) أ: عدميتين.

(٦) أ: وجوديتين.

(٧) إن الامام الرازي يركز في محاولته لإثبات استحالة كون العالم في الأزل ساكناً بشكل كبير على أن السكون أمر وجودي، فإنه يؤسس هذه الاستحالة على وجوديته، ويستند في ذلك إلى أن ماهية الحركة والسكون واحدة، فإذا كانت الحركة وجودية يلزم أن يكون السكون أيضاً وجودياً. ينظر: المناظرات للرازي، ص ٥٩ - ٦٣ كتاب الخمسين للرازي، ٥، ٥، ٥، معالم أصول الدين للرازي، ص ٣٦؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٦٧ نهاية العقول للرازي، ١/ ٢٣٠؛ المطالب العالية للرازي، ٤/ ٢٨٢، ٢٨٨؛ الأربعين للرازي، ص ٢٢.

(٨) أ- ذلك، هامش صح.

(٩) أ: أزلياً.

المسمّى بالسكون ليس بأزليّ، وحينئذ تتم^(١) الحجّة؛ لأنّا نقول:

أما الوجه الأوّل: فلا نسلم^(٢) أنّ الحصول في الحيّز زائد.

قوله: «لأنّ المعقول من كونه جسماً غير المعقول من كونه حاصلّاً في هذا^(٣) الحيّز».

قلنا: هذا منقوضٌ بأمور:

أحدها: أنّ المعقول من كونه سواداً غير المعقول من كونه حاصلّاً في هذا^(٤) الحيّز؛

فيلزم أن يكون كونه حاصلّاً في هذا الحيّز زائداً^(٥) عليه؛ فيلزم قيام العرض بالعرض، ثمّ إنّ^(٦)

الكلام في ذلك الزائد كما في الأوّل؛ فيلزم^(٧) التسلسل.

وثانيها: أنّ المعقول من كون الشيء واجباً وممكناً غير المعقول من ماهيّته؛ فيلزم من

هذه المفهومات أن يكون زائدة على الذات، ولزم التسلسل.

وثالثها: أنّ هذه الساعة قبل دخولها في الوجود كانت^(٨) مستقبلةً، وعند دخولها في

الوجود تكون حاضرةً، وبعد زوالها تصير ماضيةً، والمفهوم من كونها مستقبلةً وحاضرةً وماضيةً

غير المفهوم من ذاتها؛ فيلزم أن تكون هذه المفهومات أعراضاً قائمة بها، وذلك محال؛

لإفضائه^(٩) إلى التسلسل، ولأنّه يلزم قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم، وهو محال.

(١) ن: يتم.

(٢) ف، ن: فلاّنا لانسلم.

(٣) أ - هذا.

(٤) أ - هذا.

(٥) ف، ن: زائد.

(٦) أ - إنّ.

(٧) ف، ن: ويلزم.

(٨) ف، ن: يكون.

(٩) ف، ن: لأدائه.

ورابعها: أَنَّ المعقول من كون الشيء حالاً ومحلاً ولازماً وملزوماً وكلبياً وجزئياً غيرُ المعقول من ماهيته؛ فيلزم منها أن يكون زائلة، ولزم التسلسل.

وأما^(١) الوجه الثاني: فهو أيضاً (ف/٧٨ ظ) منقوض [بأمور]:

[أحدها]: فَإِنَّ الحادث بشرط^(٢) كونه مسبقاً بالعدم سبقاً زمانياً يمتنع وجوده^(٣) في الأزل؛ لامتناع الجمع بين النقيضين^(٤)، ثم صار ممكن الوجود في لا يزال وإلأ كماً وجد؛ فقد تبدل هناك الامتناع^(٥) [٤٧/٨ ظ] بالإمكان مع أنه يستحيل في الامتناع أن يكون وجودياً وفي الإمكان أن يكون وجودياً على ما مرّ تقرير ذلك^(٦)، فقد وجد التبدل في هذه الصورة مع أن كل واحد من المتبدلين عديمي.

وثانيها: فَإِنَّ^(٧) الله تعالى كان عند عدم هذا^(٨) الحادث لم يكن موجوداً مع هذا الحادث ثم صار موجوداً معه، مع أن هذه المعية تستحيل أن يكون أمراً ثبوتياً، وإلا لزم التسلسل.

وثالثها: أَنَّ الله تعالى لم يكن سامِعاً للأصوات ولا مبصِراً للموجودات في الأزل ثم صار سامِعاً ومبصِراً لها^(٩) فيما لا يزال؛ فلو اقتضى ذلك تبدل عدم بوجود، لزم أن يحدث في ذات الله تعالى شيء، وهو محال.

(١) أ: لقا.

(٢) ن: بشرط.

(٣) ف، ن: تمتع الوجود.

(٤) أ: بينهما.

(٥) ن: لامتناع.

(٦) أ: تقريره.

(٧) ف، ن: لقا.

(٨) أ: هذا، هامش صح.

(٩) أ: لها.

ورابعها: أنه في الأزل لم يكن عالماً بوجود العالم^(١) ثم فيما لا يزال^(٢) صار عالماً بوجود العالم فقد وقع التبدل من غير تجدد صفة، وإلا لكان القول في العلم بحدوث ذلك العلم^(٣) كالقول في ذلك العلم؛ فيلزم حدوث علوم لا نهاية لها دفعة واحدة، وهو محال.

سلمنا: أنه لا بد من كون أحد المتبدلين أمراً ثبوتياً، فلم لا يجوز أن يقال: السكون عدم الحركة^(٤)؟

قوله: «الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في غيره»^(٥)، والسكون عبارة عن الحصول في حيز^(٦) بعد أن كان في نفس^(٧) ذلك الحيز.

قلنا: لا نسلم^(٨) أن الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في غيره^(٩)؛ بل الحركة عبارة عن الانتقال [ف/٧٩/و] من أحد الحيزين إلى الحيز الآخر.

تقريره: أن المتحرك ما دام يكون حاصلاً في الحيز المنتقل إليه^(١٠) فالحركة بعد لم توجد، وإذا حصل في الحيز المنتقل إليه^(١١) فقد انقطعت الحركة؛ فعلمنا أن الحركة حالة لا

(١) ف، ن: الأزل.

(٢) أ: فيما لا يزال ثم.

(٣) أ: بحدوث ذلك العلم.

(٤) ف، ن: فلم لا يجوز أن يكون السكون عدم.

(٥) ف، ن: في حيز بعد أن كان في حيز آخر.

(٦) أ: الحيز.

(٧) ف، ن: عين.

(٨) أ - والسكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في نفس ذلك الحيز، قلنا: لا نسلم، هامش صح.

(٩) أ - أن الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في غيره.

(١٠) أ: عنه.

(١١) ف، ن - فالحركة بعد لم يوجد، وإذا حصل في الحيز المنتقل إليه. أ - فالحركة بعد لم يوجد، وإذا =

تحصل إلّا فيما بين هاتين الحالتين؛ فثبت أنّ الحركة لا يمكن أن تكون عبارةً عن الحصول في الحيز، وإذا بطل ذلك بطل^(١) قولكم: «أنّه لا فرق بين الحركة والسكون إلّا في الأمور العرضيّة».

قوله ثانيّاً: «ليس القولُ بأنّ السكون عدم الحركة أولى من القول بأنّ الحركة عدم السكون».

قلنا: هذا من المقدمات الفاسدة؛ فإنّه يقال:

إن^(٢) كان المراد من قولك: «ليس هذا أولى من ذلك»^(٣)، هو أنّه ليس هذا أولى من ذلك^(٤) في ذهني وفي^(٥) خاطري وهذا مسلّم؛ ولكن^(٦) ذلك لا يفيد إلّا الشكّ في الشيء؛ لا القطعَ بكونهما وجوديّتين أو عدميّتين^(٧).

وإن أردت به^(٨): «أنّه ليس هذا أولى من ذلك»^(٩) في نفس الأمر، فما الدليل عليه^(١٠)؟ فإنّ النزاع ما وقع إلّا فيه.

= حصل في الحيز المنتقل إليه، هامش صح.

(١) ن - بطل.

(٢) ن - إن.

(٣) ف، ن: ذاك.

(٤) ف، ن - هو أنّه ليس هذا أولى من ذلك.

(٥) ف، ن - في.

(٦) أ: لكن.

(٧) أ: وجوديّتين أو عدميّتين.

(٨) ف، ن - به.

(٩) ف، ن: ذاك.

(١٠) ف، ن - عليه.

قوله ثالثاً: «هب»^(١) أن السكون عديمي؛ لكن ذلك العدم إما أن يكون واجباً أو جائزاً.

قلنا: العدم نفياً محضٌ؛ فلا يمكن وصفه بالوجوب والجواز.

وأيضاً^(٢)؛ فهذا الكلام إن صحَّ قَدَحٌ في حدوث العالم؛ لأنه يقال: لو كان العالم معدوماً في الأزل لكان ذلك العدم إما أن يكون واجباً أو جائزاً.

فإن كان واجباً؛ لزم ألا يزول؛ فكان يلزم ألا يوجد العالم ألبتة.

وإن كان جائزاً؛ [٤٨/١] ووجب استناده إلى القادر؛ فيكون لذلك^(٣) العدم أولٌ، وقبل^(٤) ذلك الأول يلزم أن يكون موجوداً؛ فيكون العالم أزلياً؛ فثبت أن الكلام الذي ذكرتموه لو صحَّ لقدح^(٥) في حدوث العالم.

سلمنا: أن ما ذكرتموه^(٦) يدلّ على أن الحصول في الحيز^(٧) أمر ثبوتي، لكنه معارض بوجه [ف/٧٩] آخر وهو: أن الحصول في الحيز نسبة مكيفة، والنسبة يمتنع أن تكون أمراً^(٨) ثبوتياً^(٩)؛ فالنسبة المكيفة يمتنع أن يكون أمراً ثبوتياً.

أما قولنا: «الحصول في الحيز نسبة مكيفة» فهو^(١٠) معلوم بالضرورة^(١١).

(١) أ - ثالثاً: هب، هامش صح.

(٢) ن: أيضاً.

(٣) ن: ذلك.

(٤) ف، ن: فقبل.

(٥) أ: يقدح.

(٦) ف، ن: ذكرته.

(٧) ف، ن - في الحيز.

(٨) ف، ن - أمراً.

(٩) أ: وجودياً.

(١٠) أ - فهو.

(١١) ف، ن - بالضرورة.

وإنما قلنا: إن النسبة يمتنع أن يكون أمراً ثبوتياً؛ لأنها^(١) لو كانت أمراً ثبوتياً لكان أينما حصل مسمى النسبة كان ثبوتياً؛ فكان انتساب ذلك المسمى إلى محله زائداً^(٢) عليه، ولزم التسلسل.

وإنما قلنا: إن النسبة لَمَّا لم تكن أمراً^(٣) ثبوتياً استحال أن تكون النسبة المكيفة أمراً ثبوتياً؛ لأن كيفية النسبة صفة للنسبة، وإذا كانت النسبة عدمية؛ فلو كانت^(٤) كيفيتها ثبوتية لزم قيام الموجود بالمعدوم، وهو محال.

سلمنا: أن السكون أمر^(٥) ثبوتي فلم قلتم^(٦): إنه لا بد وأن يكون محدثاً؟
قوله: «ذلك السكون إما أن يكون^(٧) واجباً أو جائزاً. فإن كان^(٨) واجباً استحال زواله؛ فكان يلزم ألا يخرج الجسم عن حيّزه البتّة»^(٩).

قلنا: هذه الدلالة لو صحّت فإنما تصحّ في الأجسام التي رأينا خروجها عن أحيازها، اللهم إلا أن يقال: الأجسام متساوية؛ فيصحّ على كلّ واحدٍ منها ما يصحّ على الآخر؛ لكنّ الكلام في التساوي^(١٠) قد سبق في الباب الرابع^(١١).

(١) ف، ن: فلائها.

(٢) ف، ن: زائد.

(٣) ف، ن: أمراً.

(٤) أ- أمراً ثبوتياً استحال أن يكون، هامش صح. إف، ن: لم تكن النية الكيفة أمراً ثبوتياً.

(٥) ف، ن: فإذا كانت النسبة عدمية وكانت.

(٦) أ- أمر.

(٧) ف، ن: فلم قلت.

(٨) ف، ن: كان.

(٩) ف، ن: فإن كان.

(١٠) أ- فكان يلزم ألا يخرج الجسم من حيّزه البتّة، هامش صح.

(١١) ف، ن: تساوي الأجسام.

(١٢) قوله: «سلمنا أن ما ذكرته... لزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال» مؤخر في نسخة «أ» عن قوله: =

سلمنا: أن السكون جائز فلم قلت: إنه^(١) لا بدّ له من المقتضي؟ ولم لا يجوز أن يكون افتقار الممكن إلى المقتضي مشروطاً بحدوثه؟ وعلى هذا التقدير لا نعلم حاجته إلى المقتضي إلا إذا علمنا حدوثه، فإذا استفدنا^(٢) العلم بحدوثه من تلك المقدمة لزم^(٣) الدور.

سلمنا: أنه لا بدّ من المقتضي فلم قلت: إن المقتضي لا بدّ وأن يكون مختاراً؟ والكلام في هذا المقام قد سبق في الباب الرابع.

سلمنا: استنادها [ف/ ٨٠] إلى المختار فلم قلت^(٤): إن كلّ ما كان فعلاً لفاعلٍ مختارٍ وجب أن يكون محدثاً؟

بيانه: وهو^(٥) أن دليلكم لا يتمّ إلا^(٦) إذا حكمتم بأن الممكن مفتقرٌ إلى المؤثر، سواء كان حال حدوثه أو حال بقاءه؛ فإنه لو لم يكن كذلك؛ بل كان^(٧) شرطاً لافتقاره إلى الفاعل حدوثه، فحينئذ لا تعلمون افتقار هذا السكون الجائز إلى المؤثر إلا إذا علمتم حدوثه، فحينئذ^(٨) يقع الدور على ما تقدّم شرحه؛ فثبت أن هذا الدليل لا يتمّ إلا إذا حكمتم بافتقار الممكن إلى المؤثر حالتي حدوثه وبقاءه^(٩).....

= «سلمنا أن السكون أمر ثبوتي... في تساوي الأجسام قد سبق في الباب الرابع».

(١) ف، ن: قلت لا بدّ.

(٢) ن: استبعدنا.

(٣) ف، ن: وقع.

(٤) ف، ن: قلت.

(٥) ف، ن: هو.

(٦) أ- إلا.

(٧) أ- كان.

(٨) ف، ن: وحينئذ.

(٩) أ- فحينئذ يقع الدور على ما تقدّم شرحه؛ فثبت أن هذا الدليل لا يتمّ إلا إذا حكمتم بافتقار الممكن إلى المؤثر حالتي حدوثه وبقاءه، هامش صح.

وإذا اعترفتكم بوجود^(١) استناد [١/ ٤٨ / ظ] الممكن حال بقائه إلى الفاعل لزمكم أن تقولوا: إنه ليس^(٢) من شرط استناده إلى الفاعل المختار كونه حادثاً، وإذا اعترفتكم بذلك سقط قولكم: «يلزم^(٣) من استناد هذا السكون إلى الفاعل المختار كونه حادثاً».

سلمنا: أن ما ذكرتم يدل على أن المستند إلى المختار لا بد وأن يكون محدثاً؛ لكن هاهنا ما يوهم نقيض ذلك.

بيانه^(٤) من وجهين:

أحدهما: هو أن الباقي حال بقائه ممكن، وكل ممكن^(٥) محتاج؛ فالباقي حال بقائه محتاج إلى^(٦) المؤثر، ومستند^(٧) إليه؛ فلم يكن الاستناد إلى المؤثر مشروطاً بالحدوث.

وثانيهما^(٨): أن الحدوث عبارة عن وجود سبقه عدم، والعدم منافي للتأثير والأثر، ومنافي الشيء يستحيل أن يكون شرطاً؛ فالعدم ليس بشرط^(٩) في الاستناد، وإذا سقط عدم عن درجة الاعتبار سقط الحدوث أيضاً عن درجة الاعتبار^(١٠).

الجواب: قوله: «ما الحيّز»؟

-
- (١) أ- بوجود.
 - (٢) أ- ليس.
 - (٣) أ- يلزم، هامش صح.
 - (٤) ف، ن: وهو.
 - (٥) أ- وكل ممكن.
 - (٦) أ- ما يوهم بنقيض ذلك. بيانه من وجهين: أحدهما أن الباقي حال بقائه ممكن محتاج؛ فالباقي حال بقائه محتاج إلى، هامش صح.
 - (٧) أ: مستند.
 - (٨) ف، ن: وثانيها.
 - (٩) أ: شرطاً.
 - (١٠) ف، ن: عن درجة الاعتبار أيضاً.

قلنا: لا حاجة إلى تفسيره؛ فإننا نعلم بالضرورة أن كل متحيز فلا بد وأن يكون بحيث يُشار إليه أنه هنا أو ^(١) هناك ^(٢). وهذا ^(٣) هو المراد [ف/ ٨٠ / ظ] من حصول الجسم ^(٤) في الحيز.

ونعلم بالضرورة أيضاً أنه إما أن يكون مستقراً على ذلك الوضع؛ فيكون ساكناً ^(٥) أو غير مستقر ^(٦) عليه؛ فيكون متحركاً.

وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة كان ^(٧) البحث عن ماهية الحيز ساقطاً عنا ^(٨).

قوله: «لم لا يجوز أن يكون الجسم متحركاً»؟

قلنا: للوجوه الثلاثة المذكورة.

وأما معارضتها بالصحة؛ فساقطة ^(٩)، وذلك لأن الحوادث قبل حدوثها لم تكن ذواتٍ وحقائق، بل هي نفْي محضٍ وعدمٌ صرفٌ، وإذا كان كذلك استحال الحكم عليه بأنه ممكن أو ممتنع ^(١٠)، وإذا كان كذلك بطل قولهم: «إنها لو لم تكن ممكنة لكانت ممتنعة».

(١) ف، ن - هنا أو.

(٢) أ - هنا أو، هامش صح.

(٣) ف، ن: فهذا.

(٤) ف، ن: حصوله.

(٥) أ - ساكناً، هامش صح.

(٦) ن: مستقراً.

(٧) ف، ن - وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة. | ف، ن: فكان.

(٨) ف، ن - عنا.

(٩) أ - قلنا: للوجوه الثلاثة المذكورة. وأما معارضتها بالصحة فساقطة، هامش صح.

(١٠) اتفق جميع المتكلمين على أن العالم كان في حالة الإمكان قبل الخلق من العدم، ولا شك أن الرازي يتبنى هذا الرأي أيضاً. إلا أن موقفه سواء هنا أو في المحصل، لا تنصب على حالة الإمكان التي كان عليها العالم قبل الخلق، فإنه يقبل ذلك في كل كتبه، بل على اتصافه بالإمكان قبل الخلق، حيث يرى =

قوله: «لِمَ قلتُم^(١) إِنَّ السكون وصف^(٢) ثبوتيّ؟»

قلنا: المعتمد هو أَنَا نحسّ أَنَّ الجسم^(٣) قد يصير متحركاً بعد كونه ساكناً، والتبدّل المحسوس يقتضي أن يكون^(٤) أحد المتبدّلين وجوديّاً؛ وإلاّ لكان العدم الصرف^(٥) مبصّراً، وهو محال.

لا يقال: لا نسلم بأنّ الحركة محسوسة؛ فإنّ السفينة قد تكون في غاية الحركة مع أَنَا^(٦) نظنّها ساكنة؛ بل المحسوس إنّما هو تبدّل المسامات.

لأنّا نقول: هب أن الأمر كذلك، إلاّ أن تلك المسامات المحسوسة أمور لا بدّ وأن تكون أموراً وجوديّة، وإلاّ لكان العدم مُبصّراً، وهو محال^(٧). وإذا ثبت أن الحركة أمر وجوديّ^(٨) وجب كون السكون أمراً ثبوتيّاً؛ لما بينّا أنّه لا تفاوت بينهما في الماهيّة.

= أن المعدوم بصفة وجودية محال، وكما هو معلوم عند أهل العلم: هناك فرق بين هاتين الحالتين. للمزيد من التفصيلات راجع: تهافت الفلاسفة للغزالي، ص ٤٨، ٤٩؛ شرح الأربعين للقرافي، ص ٤٤، ٤٥؛ تحفة المتكلمين لابن الملاحمي، ص ٢٧، ٢٨؛ محصل أفكار المتقدمين للرازي، ٨٢، ١٢٥، ١٥٩؛ نهاية العقول للرازي، ١/٢٩٩، ٤٥١؛ المطالب العالية للرازي، ٤/٢٦٩.

(١) ف، ن: قلت.

(٢) ف، ن: أمر.

(٣) أ: أَنَا نرى بالحسّ الجسم.

(٤) ف، ن: كون.

(٥) أ- الصرف.

(٦) ف، ن: بأنّ الحركة محسوسة؛ فإنّ السفينة قد يكون في غاية الحركة مع أنّها.

(٧) أ- لأنّا نقول: هب أن الأمر كذلك، إلاّ ان تلك المسامات المحسوسة أمور وجوديّة، وإلاّ لكان العدم مبصّراً وهو محال، هامش ص ١٠٠. زاد المستنسخ في نسخة «أ» جملة «لا بد وأن يكون أمراً وجوديّاً» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدلّ على المحو في منهجه.

(٨) ف، ن: المتحرّكة أمر ثبوتيّ.

قوله: «لا نسلم أنّ الحركة عبارة عن الحصول في الحيز؛ بل هي^(١) عبارة عن الانتقال من حيز إلى حيز»؛

قلنا: ما ذكرتموه إنّما يتم على القول بنفي الجوهر الفرد. وأمّا^(٢) على^(٣) القول بإثبات الجوهر الفرد فالإشكال زائل؛ لأنّه لو لم يكن الخروج عن الأوّل دخولاً في الثاني [ف/٨١/و] لكان بينهما متوسط؛ فيلزم الانقسام [أ/٤٩/و].

وأما سائر الأسئلة؛ فقد سبق الجواب عنها^(٤) في الباب الرابع.

قوله: «دليلكم لا يتم^(٥) إلّا إذا اعترفتم بإسناد^(٦) الباقي^(٧) إلى المؤثر، وذلك يوجب الاعتراف بأنّ الاستناد إلى القادر لا يقتضي حدوث المستند».

قلنا: نحن^(٨) نعترف بأنّ الباقي حال بقائه لا بدّ له من مُبَقٍّ^(٩)؛ لكنّه^(١٠) حال بقائه لا يستند إلى المؤثر^(١١)؛ وإلّا لزم تكوين الكائن، وهو محال؛ فثبت وجوب إستناد التكوين إلى المكوّن، ووجب^(١٢) الحكم بحدوثه، وهو المطلوب.

(١) ف، ن: هو.

(٢) ف، ن: أمّا.

(٣) أ- على.

(٤) أ: عنه.

(٥) ن: لأنتم.

(٦) أ: بإسناد.

(٧) ف، ن: الممكن.

(٨) أ- نحن.

(٩) أ- مبّق، هامش صح. أ+ مؤثر.

(١٠) ف، ن: ولكنّه.

(١١) ف، ن: المكوّن.

(١٢) ف، ن: فلمّا ثبت وجود استناد السكون إلى المكوّن وجب.

وهذا هو الجواب عن الوجهين اللذين ذكروهما في المعارضة.

المسلك الثاني

أن نقول: لو كان الجسم أزلّياً لكان حصوله في الحيز أزلّياً؛ فيستحيل أن يكون الجسم أزلّياً.

أما الشرطية؛ فضرورية؛ لأنّ الجسم لا يُعقل وجوده إلا إذا كان بحيث يمكن أن^(١) يُشار إليه، وذلك هو المعقول من حصوله في الحيز.

وإنّما قلنا: إنّهُ يستحيل أن يكون حصوله في الحيز أزلّياً؛ لأنّ حصوله في الحيز إمّا أن يكون واجباً لذاته أو جائزاً لذاته.

والأوّل: باطل؛ وإلاّ لامتنع خروجه عن حيزه.

والثاني: يقتضي استناد حصوله في الحيز إلى الفاعل المختار، وكلّ ما استند إلى الفاعل المختار كان محدثاً؛ فحصوله في الحيز محدث؛ فلا^(٢) يكون أزلّياً.

ومقدّمات هذا الدلالة صارت مُبرّهنة في المسلك الأوّل. وهذه الطريقة يرجع حاصلها إلى الاكتفاء ببعض مقدّمات^(٣) الطريقة الأولى.

المسلك الثالث

الجسم لا يخلو عن الحوادث، وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث^(٤)؛ فالجسم حادث.

(١) أ- يمكن أن.

(٢) ن: ولا يكون.

(٣) ف، ن+ المسلك.

(٤) أ- وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، هامش صح.

إنّما قلنا: «إنّه لا يخلو عن الحوادث»؛ لأنّه لا يخلو [ف/ ٨١/ ظ] عن المتحرّكة والساكنيّة، وهما حادثان.

فيفتقر هنا إلى تقرير أمور ثلاثة^(١):

أحدها: أنّ المتحرّكة والساكنيّة^(٢) أمران زائدان على ذات^(٣) الجسم.

وثانيها: أنّ الجسم لا ينفكّ عنهما^(٤).

وثالثها: أنّهما حادثان، وحيثّذ يحصل أنّ الجسم لا يخلو عن الحوادث.

وأما قولنا: «إنّ ما لا يخلو^(٥) عن الحوادث فهو حادث»؛ فلأنّ^(٦) تلك الحوادث إمّا أن تكون لها بداية^(٧) أو لا يكون.

والثاني: باطل؛ للوجوه الثلاثة المذكورة في المسلك الأوّل؛ فثبت أنّ لها بداية.

وإذا امتنع خلوّ الجسم عنهما وثبت أنّ لهما^(٨) أوّلاً وجب أن يكون للجسم أوّل. ومقدّمات^(٩) هذه الدلالة هي التي صارت مبرّهنة في المسلك الأوّل.

ثمّ المتمسّكون بهذه الطريقة فريقان:

(١) ف: فيفتقر هاهنا إلى أمور ثلاثة.

(٢) ن - هنا إلى تقرير أمور ثلاثة: أحدها: أنّ المتحرّكة والساكنيّة.

(٣) ف، ن - ذات.

(٤) ف، ن: عنها.

(٥) ف، ن: وما لا يخلو.

(٦) ف، ن: فإنّ.

(٧) أ: أوّل.

(٨) ف، ن: وإذا ثبت امتناع خلوّ الجسم عنها وثبت أن لها.

(٩) ف، ن: مقدّمات.

أحدهما: الذين يقولون لا معنى للحركة^(١) والسكون إلا نفس كون الجسم حاصلًا في الحيز.

وثانيهما [١/ ٤٩ / ظ]: الذين يقولون: الحركة والسكون عبارة عن معنى يوجب كون الجسم حاصلًا^(٢) في الحيز. وكلام هؤلاء ضعيف جداً؛ إلا أن^(٣) بتقدير الثبوت، فإنّ تمشيّة الدليل^(٤) لا تختلف؛ فإنّ^(٥) كلّ ما يقوله الفريق الأوّل في نفس الحصول في الحيز يقوله الفريق الثاني في علّة الحصول في الحيز^(٦).

المسلك الرابع في حدوث الأجسام

كلّ جسم متناهي القدر، وكلّ متناهي القدر^(٧) محدثٌ؛ فكلّ جسم محدثٌ^(٨).

(١) أ: بالحركة.

(٢) أ - حاصلًا.

(٣) أ: لأنّ - أنّ.

(٤) أ - الدليل، هامش صح.

(٥) أ: فإنّه.

(٦) أ - يقوله الفريق الثاني في علّة الحصول في الحيز، هامش صح.

(٧) أ: وكلّ متناه.

(٨) من الأدلة التي قدمها الرازي لإثبات حدوث الجسم هو كونه محدوداً من حيث المقدار. ويمكن تتبع أصل هذا الدليل أولاً عند يحيى النحوي، ثم عند المعتزلة والكندي. كما أن هذا الدليل يُعدّ أيضاً من الحجج المهمة التي اعتمد عليها النّظام في مواجهة الدهريين في مسألة حدوث الأجسام. وقد استند الرازي إلى دليلين لتأصيل فكرة محدودية الجسم من حيث المقدار: الأول: دليل المسامنة الذي يساوي بين المحدود واللامحدود. الثاني: يسعى الرازي إلى تأصيل محدودية الأجسام من حيث المقدار باستخدام مبدأ برهان التطبيق. ينظر: فخر الدين الرازي للزركان، ص ٣٦٤؛ الإلتصار للخطاط، ص ٣٤؛ المطالب العالية للرازي، ٣١٨/٤؛ كتاب الخمسين للرازي، ٩، ٩، ٩؛ لباب الإشارات للرازي، ص ١٥٦.

إنما قلنا: إن كل جسم متناهي القدر لوجهين:

[البرهان الأول]: لو وجد قدرٌ لا نهاية له - إمّا^(١) من جانب واحد أو من الجوانب كلها - فإنه يمكننا أن نفرض فيه نقطة ويكون^(٢) الخطّ متناهيًا من هذا الجانب، فإذا ضممنا إلى هذا الجانب شبراً آخر وقدرناه خطأً آخر ثمّ طبّقنا^(٣) في الوهم طرف [ف/٨٢/ و] هذا الخطّ على^(٤) الخطّ^(٥) الأول وامتدّا^(٦) فإمّا أن يظهر التفاوت بينهما أو لا يظهر.

فإن ظهر؛ فإمّا أن يظهر من هذا الجانب، وهو محال؛ لأنّا فرضناهما منطقتين من هذا الجانب^(٧) أو من الجانب الآخر؛ فيلزم أن يتناهي الناقص؛ وإلاّ لم يظهر التفاوت، والزائد زاد عليه بشبر واحد، والمتناهي مع المتناهي متناه؛ فالكلُّ متناه.

فإن قيل: تطبيق البعد الناقص على البعد الزائد يستدعي^(٨) جرّ الناقص أو رفع^(٩) الزائد، وذلك لا يُعقل إلاّ في المتناهي؛ فالقول بإمكان هذا التطبيق لا يُعقل إلاّ بعد القول بالنهاية؛ فبناء النهاية عليه دور.

الجواب من وجهين:

الأول: أنا نقيم البرهان القاطع على أنّ جرّ الطرف الناقص إلى الطرف الزائد^(١٠) ممكن

(١) ف، ن - إمّا.

(٢) ف، ن: فيكون.

(٣) ف، ن: أطبقنا.

(٤) أ - شبراً آخر وقدرناه خطأً آخر ثمّ طبّقنا في الوهم طرف هذا الخطّ على، هامش صح.

(٥) ف، ن - على الخطّ.

(٦) ن: وامتدّا.

(٧) أ - من هذا الجانب.

(٨) ن: مستدعي.

(٩) ف، ن: دفع.

(١٠) ف، ن: طرف زائد.

من غير حاجة في ذلك البرهان إلى بيان أن المجرور^(١) متناه أو غير متناه. ثم بعد ذلك إن لزم من إمكان الجر^(٢) كونه متناهياً من الطرفين صار ذلك حجة أخرى في تناهي الأبعاد، ولا يصير قادحاً في الحجة المذكورة.

والدليل على إمكان الجر: أن ذلك الخط لا بد وأن يكون مشتملاً على أشبار كثيرة، سواء كانت متناهية أو غير متناهية، وطبيعة كل^(٣) واحد منها مساوية لطبيعة الآخر، وكل ما صح على أحد المثلين صح على الآخر؛ فيصح على كل واحد من تلك الأشبار أن يحصل في موضع الشبر الآخر سواء تناهت تلك الأشبار أو ما تناهت^(٤)، وحينئذ ثبت^(٥) إمكان جر الناقص إلى طرف الزائد، وهو المقصود.

الثاني: هب أنه تعذر التطبيق؛ ولكن^(٦) البرهان بعد قائم؛ لأن أحدهما إذا زاد على الآخر بقدر^(٧) شبر واحد؛ فإذا ابتدأنا^(٨) من [ف/٨٢/ظ] طرف الخط الزائد فقد حصل فيه الشبر الأول ويليه الثاني ثم الثالث وهلم جرا. وكذا إذا ابتدأنا من طرف الخط الناقص؛ فإنه يفرض فيه الشبر الأول ثم الثاني [ا/٥٠/و] ثم الثالث وهلم جرا. ثم لا يخلو إما^(٩) أن يوجد بحسب كل مرتبة من مراتب الأعداد الموجودة في أحدهما مرتبة مثلها في الخط الآخر أو لا يوجد^(١٠).

(١) أ- أن المجرور، هامش صح.

(٢) ف، ن: الحيز.

(٣) ف، ن: كل.

(٤) أ: لم تناه.

(٥) ن: يثبت.

(٦) أ: لكن.

(٧) أ: قدر.

(٨) ن: ابتداء.

(٩) ف، ن: لنا.

(١٠) ن: ولا يوجد.

فإن كان الأول؛ صار الزائد مثلاً للناقص، وهو محال.

وإن كان الثاني؛ فقد وجد في أحد الخطّين مرتبةً في العدد غير موجودة^(١) في الثاني؛ فيكون الناقص والزائد متناهيين^(٢).

البرهان الثاني: إذا فرضنا خطاً غير متناه، وفرضنا كرة خرج^(٣) من مركزها خطاً متناه موازاً للخط الأول، ثم فرضنا أن الكرة تحركت حتى صار الخط الخارج من مركزها مسامتاً للخط الأول بعد أن كان موازياً له^(٤)، فلما صار مسامتاً^(٥) للخط الأول^(٦) بعد أن لم يكن مسامتاً له فقد حدثت تلك المسامته بعد أن لم تكن؛ فهناك نقطة هي أول نُقْط^(٧) المسامته؛ لكن الخط الذي لا نهاية له لا يمكن أن تحصل فيه نقطة هي أول نُقْط^(٨) المسامته؛ لأن كل نقطة فرضناها أول نُقْط المسامته فالمسامته وقعت مع ما فوقها أولاً؛ فإذا امتنع^(٩) أن تحصل^(١٠) في ذلك الخط نقطة هي أول نُقْط المسامته وقد كان ذلك واجباً، هذا خلف.

فإن قيل: حركة الكرة^(١١) لا تتعلق بهذه المسامته وإنما تتعلق^(١٢) بأسبابها؛ فإذا تمت

(١) أ: موجود.

(٢) أ: متناهيًا.

(٣) ن - خرج.

(٤) ف، ن - له.

(٥) أ - للخط الأول بعد أن كان موازياً له فلما صار مسامتاً، هامش صح.

(٦) أ: له.

(٧) أ: نقطة.

(٨) أ: نقطة.

(٩) أ: فإذا امتنع.

(١٠) ف، ن - أن يحصل.

(١١) ف، ن: الخط.

(١٢) ف، ن: يتعلق.

أسبابها تحركت، سواء حصلت المسامحة أو لم تحصل.

وأيضاً: فهذه التقديرات إنّما توجد إذا كان الخطّان الموصوفان موجودين؛ لكنّا لا نسلم وجودهما.

أقصى ما في الباب أن يقال^(١): إنّ وجودهما ممكن؛ لكنّ المحذور إنّما يلزم من وجودهما لا من إمكانهما [ف/٨٣/و].

والجواب^(٢) عن الأوّل: أنّنا بينّا أنّه يلزم من فرض خطّ غير متناهٍ أن تحصل فيه نقطة هي أوّل نقط المسامحة وألا يحصل فيه ذلك، ولَمّا كان ذلك محالاً - وكان المؤدّي إليه هو فرضنا أنّ ذلك الخطّ غير متناهٍ - علمنا أنّ ذلك الفرض محال.

و [الجواب] عن الثاني: هب أنّ هذين الخطّين غير موجودين؛ لكن لو فرضنا جسماً غير متناهٍ لكان وجودهما^(٣) غير محال، ولو لم يكونا محالين لَمّا كان اللازم عنه^(٤) محالاً؛ لأنّ الكذب^(٥) الغير المحال لا يلزم منه محال؛ لكنّا بينّا أنّه يلزم منه^(٦) المحال؛ فيلزم أن يكون المحال لازماً منه وألا يكون، وذلك محال.

وقد احتجّ أبو علي ابن سينا^(٧) في «كتاب الإشارات» على تناهي الأبعاد بحجّة أخرى ولخصّها^(٨).....

(١) ف، ن - أن يقال.

(٢) أ: الجواب.

(٣) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «الكان وجوده»، وأثبت فوقها عبارة «لما كان وجودهما».

(٤) ولو لم يكن محالاً لَمّا كان الكلام فيه محالاً.

(٥) ف، ن: الكذب.

(٦) ف، ن - منه.

(٧) أ: واحتجّ ابن سينا. إن: فقد احتجّ أبو علي ابن سينا.

(٨) أ: ولخصه.

بعض المتأخرين. فقال: هذا البرهان مركّب من ثلاث مقدّمات^(١) شرطية متّصلة، وتكون جهات المقدّمات والتوالي الإمكان العام^(٢).

فأولها: إن أمكن أن يمتدّ بُعدٌ في خلاء أو ملاء^(٣) غير متناهٍ لأمكن في ذلك البُعد إمتدادان غير متناهيّتين مبدأهما واحد لا يزال البُعد بينهما يتزايد^(٤) بقدر واحد وهو معلوم ببداهة العقل^(٥).

وثانيها: قولنا^(٦): «إن أمكن إمتدادان غير متناهيّين مبدؤهما واحد لا يزال البُعد [٥٠/١] ظ [بينهما يتزايد بقدر واحد لأمكن أن تقع بين الخطّين أبعاد مبتدئة من بعد واحد عدّتها غير متناهية، وتلك الأبعاد الغير المتناهية متزايدة بقدر واحد، وليكن ذلك القدر الواحد مقدار البعد الذي تبتدئ منه الأبعاد»، ولزومُ التالي في هذه القضية لمقدّماتها أيضاً ظاهر، وهو لزوم^(٧) عدم التناهي في الأبعاد المتزايدة لعدم التناهي في الامتدادين؛ لأنّه لو وقفت الأبعاد على [٨٣/ف] عددٍ ليس للزائد عليه إمكانٌ لوقف^(٨) الامتدادان أيضاً على حدّ ليس للزائد عليه إمكان.

وثالثها: قولنا: «إن أمكن أن يقع بين الخطّين أبعادٌ مبتدئة^(٩) من بُعدٍ واحد عدّتها غير

(١) أ: مقدّمات ثلاث.

(٢) ف، ن: العام.

(٣) أ: ملاء أو خلاء.

(٤) أ: متزايداً.

(٥) ف، ن: فهذه مقدّمة بديهية.

(٦) ف، ن: قوله.

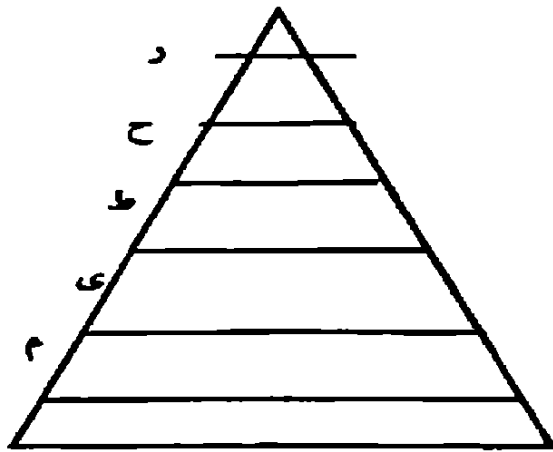
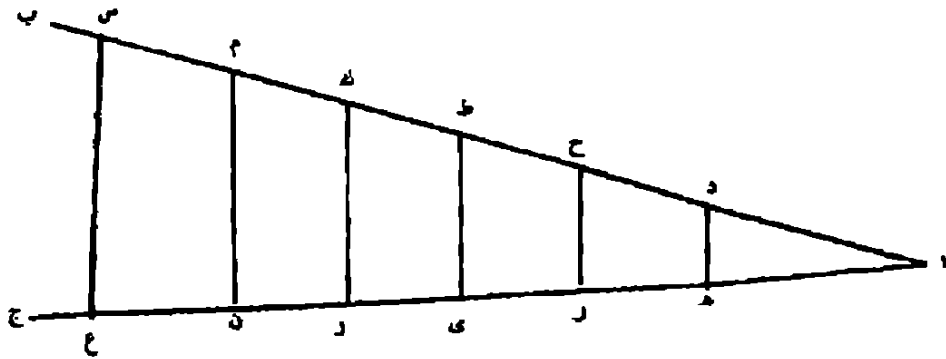
(٧) ن: لزوم.

(٨) ن: توقف.

(٩) ف، ن: أبعاداً مبتدئة.

متناهية، وتكون^(١) تلك الأبعادُ الغيرُ المتناهية^(٢) متزايدة بقدر البُعد الذي تبتدأ منه الأبعاد
لأمكن أن يجتمع أمثالُ للبعد الأول عدتها غير متناهية في بعد واحد^(٣) متناهي الطرفين ولا
شبهة في امتناع هذا التالي، إنما الشأن في لزومه للمقدّم.

وتقريبه: أنا إذا فرضنا في الأبعاد الغير المتناهية الواقعة^(٤) بين خط (أ-ب)، (أ-ج)^(٥).



بُعداً أولاً، وليكن ذلك (هـ - د)، وقدّرنا أنّ كلّ بُعد يفرض بعد الأول^(٦) فإنّه يزيد

(١) ن: لا يكون.

(٢) ف، ن: المتناهي.

(٣) ف، ن: واحد.

(٤) ف، ن: الواقعة.

(٥) ولا يوجد الشكل الثاني في نسختي «ف» و«ن»، ويوجد كلاهما في نسخة «أ».

(٦) أ: ما يفرض بعد الأول.

بمقداره على مقدار ما قبله^(١) بمقدار^(٢) (هـ - د)؛ فلا شك أن في البعد الثاني، وليكن (ح - ر) مثلين للبعد الأول الذي هو هـ - د. وفي البعد الثالث الذي هو (ي - ط)^(٣) ثلاثة أمثال الذي هو (هـ - د)^(٤) وهو بُعد متناهي الطرفين وفي البعد الرابع الذي هو (ك - ل) أربعة أمثال البعد الأول هو الذي هو (هـ - د)^(٥) وعلى هذا بالغاً ما بلغ.

وإذا كان في كل^(٦) بُعد وجد بين الخططين المفروضين وجد مثل^(٧) للبعد الأول في خط واحد متناهي الطرفين فيكون عدد الأمثال المجتمعة في بُعد واحد متناهي الطرفين^(٨) بعينها عدد^(٩) الأبعاد بعينها؛ فكون أحدهما متناهيّاً أو غير متناه يستلزم كون الآخر كذلك؛ فثبت أنه إن أمكن أن تكون الأبعاد المذكورة غير متناهية؛ فيلزمه^(١٠) أن تكون الأمثال المجتمعة في بعد واحد متناهي الطرفين غير متناهية؛ فقد ظهرت المقدمات الشرطية الثلاث. ولما كان امتناع التالي ظاهراً كان امتناع^(١١) (ف/ ٨٤) والمقدم مثله؛ فثبت أن القول بوجود أبعاد غير متناهية محال.

وأيضاً: صحّ في الهندسة أن خطوط (د - هـ)^(١٢)؛ (ح - ر)؛ (ط - ي)؛ (ك - ل)؛ (م

(١) ف، ن: فإنه يزيد مقداره على ما قبله.

(٢) أ - يزيد بمقدار على مقدار ما قبله بمقدار، هامش صح.

(٣) ف، ن: ط - ي.

(٤) أ: وهو بعد واحد متناهي الطرفين ثلاثة أمثال البعد الذي هو هـ - د.

(٥) أ - وفي البعد الرابع الذي هو ك - ل أربعة أمثال البعد الأول هو الذي هو هـ - د.

(٦) ف، ن: بكل.

(٧) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «الذي»، ثم محاهها.

(٨) ف، ن - فيكون عدد الأمثال المجتمعة في بُعد واحد متناهي الطرفين.

(٩) ف، ن: عدة.

(١٠) ف، ن: فلازم.

(١١) أ: هـ - د.

(ن - س - ع) [١/ ٥١/ و]، خطوط^(١) متوازية؛ فتكون نسبة (ح - ر)، بعد الجزئين إلى (هـ - د)^(٢) بُعد الجزء الواحد كنسبة الجزئين الذين مجموعهما (أ - ب)^(٣) إلى جزء واحد الذي هو (أ - هـ). ومعلوم أن في الجزئين مثلين لجزء^(٤) واحد؛ فيكون في بُعدهما أيضاً مثلان للبعد الأول. وكذا القول في سائر الأبعاد يعلم كل ذلك من تشابه المثلثات. ويكون بكل^(٥) جزء يزداد فيزداد في بعد متناهي^(٦) الطرفين مثل البعد الأول وحيث يعود التقرير المذكور. هذا حاصل ما ذكره ذلك المتأخر^(٧) في تقرير هذه الحجة.

فيقال له^(٨): لا نزاع في شيء من هذه^(٩) القضايا إلا في الثالثة؛ فإن لزوم تاليها لمقدمها غير بين.

قوله «بكل^(١٠)»: بعد يوجد بين الخططين المفروضين وجد مثل للبعد^(١١) الأول في خط واحد متناهي^(١٢) الطرفين.

قلنا: قولك: «وجد مثل للبعد^(١٣)».....

(١) ن: سقوط.

(٢) أ: د - هـ.

(٣) ف، ن: أ - ر.

(٤) أ: مثلي جزء.

(٥) أ: كل.

(٦) ف، ن - متناهي.

(٧) صحح المستصح في نسخة «أ» كلمة «المتأخرون» في الهامش بعبارة «ذلك المتأخر».

(٨) أ: لهم.

(٩) ف، ن - هذه.

(١٠) أ: فأما قوله كل.

(١١) أ: مثل البعد.

(١٢) أ: متناه.

(١٣) أ: مثل البعد.

الأول في خط واحد، كلام^(١) مشتمل على قيدتين.

أحدهما: أنه وجد مثل البعد الأول.

والثاني: أن تلك الأمثال موجودة في خط واحد.

أمّا^(٢) القيد الأول؛ فلا نزاع^(٣) فيه.

وأمّا القيد الثاني؛ ففيه كل النزاع؛ فلم قلت: إنه لمّا وجدت أمثالاً للبعد الأول لا نهاية لها؟ فإنها بأسرها لا بدّ وأن توجد في خط واحد^(٤).

فإن قلت: لأنّ الأبعاد متى كانت متناهية كان الحكم المذكور واجباً، فكذا إذا كانت غير متناهية.

قلت: وما الجامع بين الصورتين؟ فإنّ محض التمثيل^(٥) فاسد. ثمّ الفرق أنّ الأبعاد متى كانت متناهية يفرض^(٦) هناك بعد آخر فحصل فيه مجموع أمثال البعد الأول.

وأمّا^(٧) إذا فرضناها غير متناهية استحال فرض بُعد (ف/ ٨٤ / ظ) مشتمل على كلّ تلك الزيادات؛ لأنّ كلّ بُعد يفرض فإنّ فوقه بُعداً آخر أعظم منه^(٨)، فلا يكون هو مشتملاً على ما

(١) ن - كلام.

(٢) ف، ن - قيدتين؛ أحدهما: أنه وجد مثل البعد الأول. والثاني: أن تلك الأمثال موجودة في خط واحد. أمّا.

(٣) ف، ن: ولا نزاع.

(٤) ف، ن - واحد.

(٥) أ: التمسك.

(٦) أ: افرض.

(٧) أ: أمّا.

(٨) أ - استحال فرض بعد مشتمل على تلك الزيادات؛ لأنّ كلّ بعد يفرضه فإنّ فوقه بعداً آخر أعظم منه، هامش صح.

فيه من الزيادة.

فالحاصل^(١): أَنَّ الأبعاد إذا كانت متناهيةً كان البعدُ الأخيرُ مشتملاً على جميع الزيادات التي تحته. وإنما وجب ذلك لكون ذلك البعدُ بعداً أخيراً. وهذا الشرط لا يمكن تحقّقه^(٢) في الأبعاد الغير المتناهية؛ فيظهر^(٣) الفرق.

وبهذا الكلام يظهر أيضاً^(٤) سقوط الوجه الهندسي؛ لأنّ ذلك لا تمشي إلا في خطّ ذي الطرفين، وذلك لا يتمّ إلا بالمصادرة على المطلوب. فهذا هو الكلام في قولنا: «كلّ جسمٍ فهو متناهي»^(٥) المقدار.

وأما قولنا: «وكلّ متناهٍ المقدار محدثٌ»:

فقد احتجّ المتكلّمون عليه: بأنّه لمّا كان متناهياً ولا شكّ أنّه كان^(٦) يمكن أن يوجد أعظم من ذلك أو أصغر^(٧) منه؛ فاخصّصه بذلك القدر لا بدّ وأن يكون للفاعل المختار^(٨)؛ إذ لو كان موجِباً لم يكن إيجابُ بعض المقادير منه أولى^(٩) من إيجاب سائرهما. وإذا ثبت استنادُ [أ/ ٥١ / ظ] تلك المقادير إلى الفاعل المختار، وكلّ ما استند إلى الفاعل المختار كان محدثاً؛ فتلك المقادير محدثة. ثمّ إنّ مقدار الجسم نفسُ ذاته؛ لأنّه لو كان عرضاً حالاً فيه لكان ذلك المحلّ إمّا أن يكون متحيّزاً أو لا يكون.

(١) ف، ن: من الزيادة الحاصلة.

(٢) ف، ن: تحقيقه.

(٣) أ: متناهيةً فظهر.

(٤) ف، ن: أيضاً يظهر.

(٥) أ: متناهٍ.

(٦) أ- كان.

(٧) أ: وأصغر.

(٨) أ: فاعل مختار.

(٩) ف، ن: لم يكن إيجاب بعض المقادير أولى.

فإن كان متحيزاً؛ كان^(١) متقدراً فيفتقر إلى محل آخر لا إلى نهاية، وهو محال.

وإن لم يكن متقدراً؛ لم يكن مختصاً بالحيّز البتّة، والمقدار مختصّ بالحيّز^(٢)، وحلول ما يكون في هذا الحيّز في شيء لا يحصل في شيء من الأحياز بحال^(٣)؛ فثبت أنّ مقدار الجسم عين^(٤) ذاته وكنا قد بينّا أنّ مقداره محدث [ف/ ٨٥ / ظ]؛ فيلزم أن تكون^(٥) ذاته محدثة.

هذا ما يمكن أن يقال في تقرير هذه الطريقة^(٦).

المسلك الخامس

لو كان الجسم أزليّاً لكان في الأزل قابلاً للحوادث، وهذا محال فذاك محال^(٧).

بيان الشرطية: أتأ نرى الجسم قابلاً للحوادث الآن^(٨)، فإنّا نراه يسخن بعد أن كان بارداً، ويضيء بعد أن كان مظلماً، ويسود^(٩) بعد أن كان أبيض، فهذه القابليّة إمّا أن تكون^(١٠) من لوازمه أو لا تكون^(١١).

(١) ف: وكان. إن: أو كان.

(٢) أ - البتّة والمقدار مختصّ بالحيّز، هامش صح.

(٣) أ: محال.

(٤) ف، ن: نفس.

(٥) ن: يكون.

(٦) صحّح المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «المقدّمة» في الهامش بـ «الطريقة».

(٧) ف، ن: وهو محال فذلك محال.

(٨) ف، ن: الآن قابلاً للحوادث.

(٩) ن - ويسود.

(١٠) ن: أن يكون.

(١١) ف، ن: أو لا يكون.

فإن لم تكن^(١) من لوازمه؛ كانت صفةً منفصلةً عن الذات؛ فتكون^(٢) الذات قابلةً لتلك الصفة^(٣) والكلام فيها^(٤) كما في الأوّل، ولا بدّ من الانتهاء إلى قابليّة تثبت بالذات^(٥) لا يتوسّط شيء آخر، وكلّ ما ثبت بالذات^(٦) لا يتوسّط شيء آخر^(٧) كان دائم الثبوت بدوام الذات. فإذا كان الجسم موجوداً في الأزل وجب أن تُثبت له تلك القابليّة؛ فثبت أن الجسم لو كان أزليّاً لكان قابلاً للحوادث في الأزل.

وإنما قلنا: إنّ ذلك محال لأنّ قابليّة الحوادث نسبةٌ بين الذات^(٨) وبين الحوادث، وتحقّق النسبة يتوقّف على تحقّق المتسبين لقابليّة الحوادث أو لا يكون^(٩) موقوفة على إمكان وجود الحوادث أزلاً^(١٠)؛ لكن وجود الحوادث أزلاً محال؛ لأنّ الحادث هو الذي له أوّل، والأزليّ ما^(١١) لا أوّل له، والجمع بينهما محال؛ فثبت أن الجسم لو كان أزليّاً لكان في الأزل قابلاً للحوادث، وهذا محال، فذاك محال^(١٢).

وبالله التوفيق^(١٣).

(١) ف، ن: لم يكن.

(٢) ف، ن: فيكون.

(٣) أ: القابليّة.

(٤) أ: فيه.

(٥) أ: تثبت للذوات.

(٦) أ: للذات.

(٧) أ- وكلّ ما ثبت للذات لا يتوسّط شيء آخر، هامش صح.

(٨) ف، ن: بينه.

(٩) أ: وقابليّة الحوادث ان لا تكون.

(١٠) أ: وقابليّة الحوادث ألا يكون موقوفة على إمكان وجود الحوادث أزلاً محال.

(١١) أ: والأزل هو الذي.

(١٢) أ- فذاك محال، هامش صح.

(١٣) ف، ن- وبالله التوفيق.

المسلك السادس

الجسم ممكن، وكل ممكن محدث؛ فالجسم محدث^(١).

إنما^(٢) قلنا: إن [ف/٨٥/ظ] كل جسم ممكن؛ للوجوه المذكورة الصحيحة^(٣) في الباب الثاني.

إنما^(٤) قلنا: إن كل ممكن محدث؛ لأن كل ممكن لا بد^(٥) له من مؤثر، والمؤثر إما أن يكون موجبا أو مختارا.

والأول: باطل؛ وإلا لم يكن بعض الأحياء والجهات^(٦) والأقذار أولى من البعض^(٧)، فلا بد وأن يكون المؤثر مختاراً، والمستند إلى المختار محدث؛ فالجسم محدث.

المسلك السابع

لو كان الجسم قديماً، لكان [أ/٥٢/و] قدمه إما أن يكون عديمياً أو ثبوتياً.

والقسمان؛ باطلان؛ فالقول بقدمه باطل.

(١) الاعتماد على الحدوث لتأصيل الإمكان، وأن كل ما هو حادث فهو ممكن، هو مسألة معروفة عند المتكلمين. ومع ذلك فإن الانتقال من الإمكان إلى الحدوث، والاعتقاد بأن كل ممكن هو حادث، ليس من المواقف الشائعة في علم الكلام. بل إن الرازي يعتبر في كتابه الخمسين أن هذه الفكرة هي من خصائصه. ينظر: كتاب الخمسين للرازي، ٨، ظ، ٩، و.

(٢) ف، ن: وإنما.

(٣) ف، ن: الصحيحة المذكورة.

(٤) ف، ن: وإنما.

(٥) ف، ن: فلا بد.

(٦) ف، ن: والهيئات.

(٧) ف، ن: بعض.

إنّما قلنا: إنّه لا يجوز أن يكون قدمه عديميّاً؛ لأنّ القدم نقيض الحدوث؛ فلو كان القدم عديميّاً لكان الحدوث وجوديّاً، وذلك محال؛ لأنّه لو كان وجوديّاً لكان إمّا أن يكون ذات الحادث أو زائداً عليه.

والأوّل: باطل؛ وإلّا لبطل عند بطلان وصف الحدوث؛ فيلزم ألا يبقى شيء من المحدثات.

والثاني: باطل؛ وإلّا لكان ذلك الزائد أيضاً حادثاً؛ فيكون حدوثه^(١) زائداً عليه، وهو محال؛ للزوم التسلسل^(٢).

إنّما^(٣) قلنا: إنّه لا يجوز أن يكون ثبوتيّاً؛ لأنّه لو كان ثبوتيّاً لكان قدم الجسم إمّا أن يكون نفس كونه جسماً أو زائداً عليه.

والأوّل: باطل؛ وإلّا لكان العلم بكونه جسماً نفس العلم بكونه قديماً، ولو كان كذلك لكان العلمُ بقدمه^(٤) ضروريّاً كما أنّ العلم بكونه جسماً ضروريّ، وذلك ظاهر البطلان.

والثاني أيضاً: باطل؛ لأنّه لو كان قدمه زائداً عليه لكان ذلك الزائد إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً.

فإن كان قديماً؛ كان قدمه أيضاً زائداً عليه؛ فيلزم التسلسل.

وإن كان حادثاً؛ كان قدم القديم حادثاً [ف/٨٦/و]، وهو محال.

فهذه مجموع الوجوه الدالّة على حدوث الأجسام^(٥).

(١) أ- حدوثه، هامش صح.

(٢) ف، ن: فيكون حدوثه زائداً عليه ولزوم التسلسل.

(٣) ف، ن: وإنّما.

(٤) أ- بقدمه، هامش صح. إن: تقدّم.

(٥) ويوجد هنا في نسخة «أ» عنوان «الفصل الثالث»، ويأتي بعده أيضاً فصل بهذا الاسم، وفي الحقيقة =

[المسالك في قدم الأجسام]

أما القائلون بالقدم؛ فقد تمسكوا بأمور:

أولها

أن جميع الأمور المعتبرة في كون الله تعالى مؤثراً في العالم إما أن يقال إنه كان حاصلًا في الأزل أو ما كان حاصلًا^(١).

فإن كان [القسم] الأول؛ لزم حضور^(٢) الأثر معه أبداً^(٣)؛ إذ لو قلنا بأن^(٤) الأثر ما كان حاصلًا^(٥) معه ثم صار حاصلًا فحصول ذلك الأثر حين حصل إما أن يقال: إنه كان موقوفاً على تغيير أمر ما بالوجود أو بالعدم أو ليس كذلك.

فإن كان الأول؛ كان الحاصل قبل ذلك التغيير ليس تمام المؤثر، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف.

وإن كان الثاني؛ كان اختصاص أحد الوقتين بحدوث ذلك الأثر دون ما قبله وما^(٦) بعده، ترجيحاً^(٧) للممكن^(٨) من غير مرجح، وهو محال.

= أن المؤلف قسم هذا الباب إلى فصلين بقوله: « فليعقد في هاتين المقدمتين فصلين »، ولذلك كان الأحسن بنا أن نعتمد على نسختي «ف» و«ن».

(١) أ - حاصلًا.

(٢) ف، ن: حصول.

(٣) أ - أبداً.

(٤) ف، ن: أن.

(٥) أ - حاصلًا.

(٦) ف، ن: أو ما بعده.

(٧) ف، ن: ترجح.

(٨) أ - للممكن.

وأما القسم الثاني: وهو أن يقال: إن^(١) جميع الأمور المعتبرة في كون الله تعالى مؤثراً في العالم ما كان حاصلاً في الأزل ثم حدث، فحينئذ يكون الكلام في حدوث ذلك الشيء كالكلام في حدوث العالم؛ فيلزم التسلسل، وهو محال^(٢).

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: إن^(٣) الفاعل^(٤) المختار أراد في الأزل إحداث العالم^(٥) في الوقت المعين دون ما قبله وما بعده^(٦) إمّا لأنّ تلك الإرادة تقتضي لذاتها ذلك [٥٢/أ/ظ] التعلّق الخاصّ أو لاشتغال ذلك الوقت على مصلحة لا نعلمها؟ أو يقال: إنّما اختصّ بذلك الوقت لأنّ القادر يمكنه أن يرجّح^(٧) أحدَ مقدوريّه على الآخر لا لمرجّح.

لأنّا نجيب عن الأوّل من ثلاثة أوجه:

أولها: أنّ إرادة الله تعالى لمّا اقتضت حدوث العالم في ذلك الوقت كان ذلك الوقت أحدَ الأمور المعتبرة [ف/٨٦/ظ] في مؤثريّة الله تعالى في وجود العالم؛ فذلك الوقت إن كان حاضراً في الأزل كان المؤثّر وشرطُ التأثير حاضراً في الأزل؛ فيلزم حصول الأثر في الأزل^(٨). وإن لم تكن حاضراً لم تكن^(٩) جميع الأمور المعتبرة في تلك^(١٠) المؤثريّة حاصلة^(١١)؛ فيكون

(١) ف، ن - إن.

(٢) ف، ن - وهو محال.

(٣) أ - إن.

(٤) ن: القائل.

(٥) ف، ن: إحداثه.

(٦) ف، ن: أو ما بعده.

(٧) ف، ن: ترجيح.

(٨) أ - فيلزم حصول الأثر في الأزل، هامش صح.

(٩) ف، ن - حاضراً لم يكن.

(١٠) ف، ن - تلك.

(١١) أ: حاصلاً.

الكلام في حدوثه كالكلام في حدوث العالم. وهكذا القول في قولهم: إنّما حدث العالم في ذلك الوقت لاختصاص ذلك الوقت لمصلحة خفية لا يعلمها إلا الله^(١)؛ لأنّ الكلام في طلب حدوث^(٢) تلك المصلحة في ذلك الوقت عائد؛ فظهر بهذا التقرير^(٣) أنّ هذا السؤال غير وارد على التقسيم المذكور؛ لأنّ ذلك الوقت إن كان حاضراً في الأزل كان نفس القسم الأوّل من التقسيم المذكور. وإن لم يكن حاضراً كان نفس التقسيم الثاني.

وثانيها: أنّ على هذا التقدير^(٤) كانت^(٥) الإرادة الأزليّة متعلّقة في الأزل بأنّه^(٦) سيوجد العالم في وقت كذا، فعند حصول^(٧) ذلك الوقت لا تكون^(٨) تلك الإرادة الأزليّة كافية؛ بل لا بدّ من حدوث إرادة أخرى.

وتقريره^(٩): أنّي إذا أردت اليوم أن أخرج بكرة غد^(١٠) إلى السوق لم تكن^(١١) هذا الإرادة نفس القصد إلى الخروج عند حضور الغد.

والدليل عليه: أنّي لو جلست^(١٢).....

(١) أ: ولا يمكن أن يقال: حدوث في ذلك الوقت لمصلحة لا يعلمها إلا الله تعالى.

(٢) أ: حصول.

(٣) ف، ن: التقدير.

(٤) ف، ن - المذكور وإن لم يكن حاضراً كان نفس التقسيم الثاني.

وثانيها: أنّ على هذا التقدير.

(٥) أ: كان.

(٦) ف، ن: بأن.

(٧) ف، ن: حضور.

(٨) ف، ن: لا يكون.

(٩) ن: وتقديره.

(١٠) أ: أبكر غدا.

(١١) ف، ن: لم يكن.

(١٢) أ - لو جلست، هامش صح.

في بيت مظلم لا أُمَيِّزُ^(١) فيه بين الليل والنهار^(٢)، وبقيت^(٣) فيه حتَّى جاء الغد^(٤) مع أنِّي لا أعلم مجيء الغد لم أصِرُّ^(٥) في هذه الحالة مريداً للخروج إلى السوق، ولو كانت إرادة أن أفعل الشيء في الزمان المستقبل عينَ إرادة إيجاده عند حضور ذلك الوقت^(٦) لصرت في هذا الزمان مريداً^(٧) للخروج إلى السوق^(٨) وإن كنت لا أعلم حصول^(٩) الغد. فلمَّا لم يكن كذلك علمنا أنَّ إرادة إن شاء فعل^(١٠) في المستقبل ليست هي بعينها إرادة أن أفعل عند حضور ذلك [ف/ ٨٧/ و] الوقت^(١١) المستقبل؛ بل^(١٢) تلك الإرادة عند العلم بحضور ذلك الوقت يوجبان إرادة حادثة. وهذا معنى قولهم: إنَّ إرادة الفعل في المستقبل عزمٌ، وإرادة الفعل في الحال^(١٣) قصدٌ، وإحداهما غير الآخر.

وبرهان آخر: وهو أنَّ إرادة الفعل في المستقبل كيفيةٌ عارضةٌ بالنسبة إلى زمان الحاضر^(١٤)،

(١) ن: أُمير.

(٢) ف، ن: النهار والليل.

(٣) ن: وتعبَّ.

(٤) ن: العد.

(٥) ن: لم أُنْخِر.

(٦) ف، ن: الزمان.

(٧) ن: مزيدا.

(٨) أ - إلى السوق.

(٩) ف، ن: حضور.

(١٠) ف، ن: أن سأفعل.

(١١) ف، ن - الوقت.

(١٢) أ: بأن.

(١٣) ف، ن: في الحاضر.

(١٤) ف، ن - الحاضر.

وإحداهما مغايرة للأخرى^(١)؛ فظهر^(٢) أنّ تلك الإرادة الأزليّة [١/٥٣/و] غير كافية.

فإن قلت: المتغيّر هو تعلق^(٣) الإرادة؛ لا نفسُها.

قلتُ: هذا التعلّق إن كان عدماً^(٤) كان العدم علّة الوجود^(٥) أو جزء العلّة أو شرط العلّة، وذلك محال. وإن كان وجوداً^(٦) كان التغيّر واقعاً في الصفة الموجودة.

وثالثها: وهو^(٧) أنّ الإرادة لمّا تعلّقت بإيجاد العالم في ذلك الوقت فذلك التعلّق المخصوص إمّا: أن يكون واجباً نظراً إلى تلك الإرادة أو لا يكون، والمُعْنِيّ بالوجوب: هو أنّ ماهيّة تلك الإرادة تقتضي لذاتها فقط ذلك التعلّق المخصوص.

فنقول: أمّا الأوّل فباطل:

أما أولاً: فلأنّ على هذا التقدير^(٨) لا يكون الله تعالى^(٩) فاعلاً مختاراً - بمعنى أنّه يصحّ منه الفعل ويصحّ منه^(١٠) الترك - ولا أنّه^(١١) يصحّ منه التقديم والتأخير؛ بل^(١٢) يكون صدور

(١) ف، ن - الأخرى.

(٢) أ: فثبت.

(٣) أ: المعتبر هو تعلّقات.

(٤) أ+ محضاً.

(٥) أ - علّة للوجود.

(٦) ف، ن: موجوداً.

(٧) ف، ن: هو.

(٨) أ - على هذا التقدير الله، هامش صح.

(٩) أ: الله تعالى لا يكون.

(١٠) ف، ن - ويصحّ منه.

(١١) أ: ولأنّه.

(١٢) أ: بأنّ.



الأثر عنه على وجه الخاص في وقتٍ خاصٍّ^(١) واجب الوقوع ممتنعَ العدم. وهذا هو القول بالإيجاب والطبع الذي تنكرونه.

وأما ثانياً: فلأنك إذا جوّزت أن يقال: الإرادة لماهيّتها تقتضي حصول الأثر^(٢) في حدوث العالم^(٣) في الوقت المعين، فلم لا يجوز أن يقال^(٤): المؤثر في حدوث العالم في الوقت المعين هو نفس ذاته؟ بمعنى: أن^(٥) ذاته لذاته يوجب^(٦) حدوث العالم في ذلك [ف/ ٨٧] الوقت؛ لا قبل ولا بعد، وعلى هذا التقدير^(٧) لا يمكنكم الاستدلال بحدوث العالم على كون المؤثر قادراً عالماً مريداً^(٨).

وأما ثالثاً: فلأنه إذا دخل العالم في الوجود استحال أن يبقى تعلّق إرادته بإحداث العالم في الوجود؛ لأن إدخال الوجود^(٩) في الوجود محال، ولما لم يبق ذلك التعلّق امتنع أن يكون واجباً لذاته؛ فإذاً ذلك التعلّق جائز لذاته؛ فلا بدّ له من مؤثر، والمؤثر إمّا أن^(١٠) يكون هو الإرادة من غير اعتبار^(١١) شرط أو مع اعتبار شرط.

(١) ف، ن: الوقت الخاص.

(٢) أ- الإرادة لماهيّتها يقتضي حصول الأثر، هامش صح.

(٣) ف، ن- في حدوث العالم.

(٤) أ- فلم لا يجوز أن يقال.

(٥) ف، ن: أنه.

(٦) ف، ن: وجب.

(٧) أ- التقدير.

(٨) ف، ن: ومريداً.

(٩) أ: الموجود.

(١٠) أ: لا بدّ وأن.

(١١) أ- اعتبار، هامش صح.

فإن كان الأول؛ لزم دوام التعلق^(١) المقتضي لوجود العالم بسبب دوام تلك الإرادة. وإن كان مع اعتبار شرط؛ فذلك الشرط إن كان واجباً لزم الدوام أيضاً، وإن كان جائزاً كان الكلام فيه كما في الأول؛ فيلزم التسلسل^(٢) أو الانتهاء إلى الواجب^(٣)، وذلك يقتضي الدوام.

ورابعها: هو^(٤) أن تعلق الإرادة بحدوث العالم في وقتٍ مخصوص^(٥) دون وقتٍ إنمّا يمكن^(٦) لو تميز أحدُ الوقتين عن الآخر، والوقتُ: عبارةٌ إمّا عن الحركة أو عن^(٧) مقدار الحركة. وعلى التقديرين فلا^(٨) وقت في العدم الصّرف ألبتّة؛ فاستحال تعلق الإرادة بتخصيص حدوث العالم بوقت معيّن.

وأيضاً؛ فالوقتُ يمتنع وقوعه في وقتٍ آخر، وإلا لزم التسلسل. وإذا امتنع حصول الوقت في وقتٍ آخر [٥٣/٥ ط] استحال أن يقال: الإرادة تعلّقت بإحداث الوقت في وقتٍ آخر، وإذا استحال ذلك كانت الإرادة متعلّقةً بوجود الوقت من غير تخصيص ذلك الوجود^(٩) بوقتٍ آخر؛ فيلزم حصول ذلك الوقت في الأزل. وإذا حصل [٨٨/١٨ و] الوقت في الأزل وكان^(١٠) الشرط لصدور الأثر عن الإرادة ذلك الوقت؛ فحيثُ يكون المؤثر وشرط التأثير

(١) أ: تعلق.

(٢) ف، ن: ولزم إمّا.

(٣) أ: الموجب.

(٤) أ- هو.

(٥) أ- مخصوص.

(٦) ف، ن: يكون.

(٧) أ- عن.

(٨) ن: ولا.

(٩) صحّح المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «الوقت» في الهامش بـ «الوجود».

(١٠) ف، ن: فيلزم حضور الوقت في الأزل، وإذا حضر الوقت في الأزل كان.

أزلياً؛ فيلزم حصول الأثر في الأزل.

وأما السؤال الثاني: وهو^(١) قوله: «القادر يرجح أحدَ مقدورَيْه على الآخر^(٢)» من غير مرجح كما في ترجيح أحد الطرفين المتساويين والرغيفين.

فالجواب^(٣): قولُ القائل: «إنما وجد هذا الأثر لأنَّ القادر رجَّحه^(٤)» تعليلٌ لوقوع ذلك^(٥) الأثر بذلك^(٦) الترجيح.

فتقول: هل لقولك: «القادر رجَّحه^(٧)» مفهوم سوى كونه قادراً أم لا؟

فإن كان له مفهوم زائد^(٨)؛ فقد سلَّمت أنَّ ذلك المقدور إنما حصل وحدث بحدوث ذلك المفهوم، وذلك يقتضي أنَّ أحد الممكنين على الآخر^(٩) لا يترجح من غير مرجح^(١٠).

وإن لم يكن له^(١١) مفهوم زائد؛ كان هذا قولاً بأنَّ المؤثر كان موصوفاً بالقدرة وبقي موصوفاً بها بعد ذلك، ثمَّ إنَّه بقي على هذه الصفة مدَّة غير متناهية مع عدم العالم ثمَّ حدث العالم من غير أن يقال: إنَّ ذلك المؤثر قصد إلى تكوينه وأراد^(١٢) إحداثه؛ فيكون هذا تصريحاً

(١) أ- وهو.

(٢) ف، ن- على الآخر.

(٣) أ: الجواب.

(٤) أ: يرجَّحه.

(٥) أ- ذلك.

(٦) أ- ذلك.

(٧) أ: يرجح.

(٨) أ- زائد.

(٩) ف، ن- على الآخر.

(١٠) أ: إلَّا لمرجح.

(١١) ن- له.

(١٢) ف، ن: أو أراد.

بأنّ الحدوث قد اختصّ بذلك الوقت من غير مخصّص ألّبتة، وهذا يُقضي إلى سدّ باب الاستدلال بالحدوث والإمكان على وجود المؤثر، وأنّه باطل. فهذا تمام القول في تقرير هذه الشبهة^(١).

وثانيها

هو^(٢): أنّ المفهوم من «كون الباري تعالى مؤثراً في العالم» غير «المفهوم من ذات الباري تعالى^(٣) ومن ذات العالم»؛ لأنّه يصحّ تعلّقهما^(٤) مع الجهل بهذه المؤثريّة، والمعلوم غير ما هو غير معلوم، وهذه المؤثريّة ليست أمراً عدميّاً؛ لأنّا نعلم بالضرورة أنّ قولنا في الشيء: «إنّه غير مؤثر [ف/٨٨/ظ]» إشارة إلى العدم؛ فيكون قولنا: «إنّه مؤثر» رفعاً^(٥) لذلك العدم، ورفع العدم ثبوت؛ فالمؤثريّة صفة ثبوتيّة؛ فلو لم يكن الباري تعالى مؤثراً في العالم^(٦) في الأزل وصار^(٧) مؤثراً فيه في لا يزال لصارت^(٨) ذاته محلاً للحوادث^(٩)، وهو محال. ولأنّ الكلام في حدوث تلك المؤثريّة كالكلام في حدوث العالم؛ فيلزم التسلسل، وهو محال^(١٠).

(١) ن - في تقرير هذه الشبهة.

(٢) أ - هو.

(٣) أ - تعالى.

(٤) ف، ن: تعلّقها.

(٥) ن: فعاً.

(٦) أ - في العالم، هاشم صح. ف، ن - في العالم.

(٧) ف، ن: ثم صار.

(٨) أ: لصار.

(٩) ف، ن: محلّ الحوادث.

(١٠) ف، ن - وهو محال.

وثالثها

أنَّ المؤثر موجب بالذات، وإذا كان كذلك لزم من قدمه قدمُ الأثر.

بيان المقام الأول من وجوه:

أحدها: أنَّ المؤثر إن استجمع كلَّ ما لا بدَّ منه^(١) في المؤثرية^(٢) - سلباً كان أو إيجاباً - [١/٥٤] امتنع الترك، وإن اختلَّ^(٣) قيدٌ من القيود المعتبرة في المؤثرية امتنع الفعل، إلا إذا قيل: الشيء الواحد يكون تارة مصدراً للفعل وتارة^(٤) للترك من غير تغييرٍ أمرٍ^(٥) ألَبَتَه؛ لكنَّه محال على ما قررنا^(٦) في الشبهة الأولى.

وثانيها: أنَّ القادر هو المتمكِّن من الفعل والترك. فنقول: المِكنَةُ^(٧) من الطرفين إمَّا أن تثبت^(٨) حال حصول أحدهما أو قبل ذلك.

والأول: باطل؛ لأنَّ حال حصول أحدهما فذلك الحاصل واجبٌ ونقيضه محالٌ. وأعني به: الوجوبَ بشرط^(٩) المحمول، وإمكان التردّد بين الواجب والمحالِ محالٌ.

والثاني كذلك أيضاً؛ لأنَّ من^(١٠) شرط الحصول في الاستقبال حصولُ الاستقبال،

(١) أ: عنه.

(٢) ف، ن: في المؤثر.

(٣) أ: فقد قيدا. إن - اختل.

(٤) ف، ن: وأخرى.

(٥) ف، ن - أمر.

(٦) ف، ن: قررناه.

(٧) ن: الملكة.

(٨) ن: يثبت.

(٩) ف، ن: شرط.

(١٠) أ - من.

وحصوله^(١) في الحال ممتنع^(٢)، والموقوف على المحال محال؛ فحصوله بقيد^(٣) كونه^(٤) في الاستقبال ممتنع^(٥) في الحال، والممتنع في الحال لا يتمكّن^(٦) منه في الحال؛ فإذاً يستحيل حصول المكنة من الوجود في العدم^(٧).

وثالثها: أنّ كونه متردداً بين الفعل والترك [ف/ ٨٩/ و] إنّما يصحّ لو كان الفعل والترك مقدورين له؛ لكنّ الترك محالّ أن يكون مقدوراً؛ لأنّ الترك عدم، والعدم نفى محض، ونفي المحض يستحيل أن يكون أثر المؤثر؛ فيستحيل كون القادر قادراً عليه.

فإن قلت: الترك هو ضدّ الفعل^(٨)، فالقادر متردد بين فعل الشيء وبين^(٩) فعل ضده؛ قلت: فيلزمك ألاّ يخلو القادر عن فعل أحد الضدين؛ فيلزم^(١٠) إمّا قدم الأجسام أو قدم ضدها.

ورابعها: لو كان المؤثر قادراً لكانت قدرته إمّا أن تكون أزليّة أو لا تكون^(١١).

والأوّل: محال؛ لأنّ التمكن من التأثير يستدعي صحّة الأثر؛ لكن لا صحّة في الأزل؛

(١) أ- حصول الاستقبال وحصوله، هامش صح.

(٢) ف، ن: الممتنع الحصول في الحال.

(٣) أ: يفيد.

(٤) ن+ كونه.

(٥) أ: ممتنعاً.

(٦) ف، ن: يمتكّن.

(٧) أ: بين الوجوب والعدم.

(٨) أ: فعل الضد.

(٩) ف، ن- بين.

(١٠) ف، ن: فيلزمك.

(١١) ف، ن: لا يكون.

لأنَّ الأزل^(١) عبارة عن نفي الأوليّة، والحادثُ ما يكون مسبوقاً بالأوّل، والجمعُ بينهما محال^(٢). والثاني: محال؛ لأنَّ قدريّته إذا لم تكن أزليّة كانت حادثّة فافتقرت إلى المؤثر.

فإن كان المؤثر قادراً؛ عاد البحث كما كان.

وإن كان موجباً؛ كان المبدأ الأوّل موجباً.

فإن قلت: إنّه في الأزل يمكنه الإيجاد فيما لا يزال.

قلت: المانع إن كان ممكن الزوال؛ فلنفرض ارتفاعه؛ فحيث^(٣) يصحّ الفعل الأزليّ، هذا خلف.

وإن كان ممتنع الزوال لذاته؛ وجب أن يكون كذلك أبداً؛ إذ لو جاز أن ينقلب لجاز أن يقال: العالمُ كان ممتنعاً لذاته ثم انقلب واجباً لذاته^(٤).

وخامسها: أنّ مقدور القادر لا بدّ وأن يتميّز عن غيره؛ لأنَّ اقتدار القادر عليه نسبةٌ بينه وبين القادر^(٥)، وما لم يتميّز المنسوب إليه^(٦) عن غيره [١/ ٥٤ ظ] استحال اختصاصه^(٧) بتلك النسبة دون غيرها^(٨)؛ لأنَّ تمكّن^(٩) القادر [ف/ ٨٩ ظ] من الجمع بين الحركة والسواد بدلاً عن

(١) أ: لأنّ الصّحّة في الأزل.

(٢) ف، ن: متناقض.

(٣) ف، ن: وحيث.

(٤) ف، ن - لذاته.

(٥) ف، ن: بين القادر وبينه.

(٦) أ - إليه.

(٧) ف، ن: اختصاصاً.

(٨) ف، ن - غيرها.

(٩) ن: يمكن.

الجمع بين السواد والبياض^(١) يستدعي امتياز كل واحد منهما^(٢) عن الآخر، وكونه قادراً على إيجاد الحركة بدلاً عن السكون وبالعكس يستدعي امتياز كل واحد عن الآخر^(٣)؛ فإنَّ التردّد بين الشئيين يتوقّف على تغيّرهما^(٤)؛ فثبت أنَّ كونه مقدوراً يتوقّف على امتيازه عن غيره، وكلُّ متميّز ثابتٌ؛ فإذا تعلق القدرة به يتوقّف^(٥) على ثبوته في نفسه؛ فلو كان ثبوته لأجل القدرة لزم الدور أو لزم^(٦) إثبات ثابت، وأنه محال^(٧).

فإن قلت: شرطُ التعلّق هو الماهيّة، والحاصلُ من التعلّق هو الوجود^(٨).

قلت: إذا كانت الماهيّة متقرّرة قبل التعلّق لم تكن^(٩) مقدورة^(١٠)؛ لأنَّ إثبات الثابت محال، فالمتعلّق هو الذي^(١١) ليس بثابت^(١٢). وهو إمّا الوجود أو موصوفيّة الماهيّة بالوجود، وكلّ متعلّق ثابتٌ على ما قرّرناه؛ فهذان الأمران ثابتان قبل هذا التعلّق، وواقعان بهذا^(١٣).

(١) ف، ن: البياض والسواد.

(٢) ف، ن: منها.

(٣) ف، ن - وكونه قادراً على إيجاد الحركة بدلاً عن السكون وبالعكس يستدعي امتياز كل واحد عن الآخر. أ - وكونه قادراً على إيجاد الحركة بدلاً عن السكون وبالعكس يستدعي امتياز كل واحد عن الآخر، هامش صح.

(٤) ف، ن: مغايرتها.

(٥) أ - على امتيازه عن غيره، وكل متميّز ثابت، فإذا تعلق القدرة يتوقّف، هامش صح.

(٦) ف، ن: ولزم.

(٧) ف، ن: وهو محال.

(٨) ف، ن: الموجود.

(٩) ف، ن: لكن.

(١٠) ن: مقدوره.

(١١) أ - قبل التعلّق لم يكن مقدوره؛ لأنَّ إثبات الثابت محال، فالمتعلّق هو الذي، هامش صح.

(١٢) ن: ثاقب.

(١٣) أ: بعد.

التعلق؛ فيلزم المحال المذكور.

وسادسها: لو كان قادراً من الأزل إلى الأبد فإذا^(١) أوجده فذلك التعلق قد فني، وعدم القديم محال؛ لأنَّ كلَّ ما يقبل العدم فهو ممكن لذاته، مستند إلى الفاعل^(٢) المختار، والمستند إلى الفاعل المختار محدثٌ على ما قرّرت هذه المقدمة^(٣) في دليلكم في حدوث الأجسام؛ فإذا ن كلَّ ما صحَّ العدم عليه^(٤) فهو محدث.

وسابعها: أنا إذا قلنا: القادرُ يمكنه أن يوجد؛ فالموجدية ليست عبارة^(٥) عن نفس الأثر والمؤثر؛ لما تقدّم، ولأنَّ الموجدية لو كانت عبارة عن نفس الأثر لكان قولنا: «الأثر إنّما وجد لأنَّ الموجد أوجده» نازلاً منزلة قولنا: «الأثر إنّما وجد لنفسه [ف/ ٩٠/ و] وبِنفسه»^(٦) وذلك ممّا يغنيه عن المؤثر وهو محال؛ فظهر أنّ الموجدية صفة الموجد.

[أما المقام الأول]: فهي إن كانت ممكنة الوجود واقعةً بالقادر المختار عاد التقسيم فيه. وإن^(٧) كانت واجبةً لزم كون المؤثر مؤثراً لا بالاختيار^(٨)؛ لأنَّ ذات المؤثر مستلزمةٌ لتلك الموجدية ولا اختيار له في وجود تلك الموجدية، والموجدية مستلزمة^(٩) لوجود الأثر ولا

(١) ف، ن: ثمّ إذا.

(٢) أ- الفاعل.

(٣) ف، ن: المقدمات.

(٤) أ: عليه العدم.

(٥) ن: عدمان.

(٦) ف، ن: بنفسه.

(٧) ف، ن: إن.

(٨) أ- لا.

(٩) أ- لتلك الموجدية ولا اختيار له في وجود تلك الموجدية، والموجدية مستلزمة، هامش صح.

اختيار للمؤثر فيها. وإذا كان^(١) كذلك لم يكن المؤثر مختاراً في وجود ذلك^(٢) الأثر.

أما المقام الثاني: وهو أن المؤثر لَمَّا كان موجباً^(٣) لذاته استحال تخلف الأثر عنه؛ لأنه لَمَّا كان موجباً لذاته كانت ذاته كافية^(٤) في ذلك الأثر، وإذا كانت كافية في ذلك الأثر^(٥) لزم من دوامه دوام الأثر^(٦)؛ لِمَا تقرر^(٧) في الشبهة الأولى.

ورابعها

أن العالم صحيح الوجود في الأزل، وكل ما صحَّ وجوده في الأزل وجب وجوده في الأزل.

إنما قلنا: إنه صحيح الوجود في الأزل^(٨)؛ لأنه لو لم يكن صحيحاً لذاته لكان ممتنعاً لذاته، ولو كان ممتنعاً لذاته^(٩) لاستحال^(١٠) أن ينقلب ممكناً لذاته؛ لأنه لو انقلب لكان ذلك الانقلاب [١٥٥/١] وإما لا لسبب، فيكون قد حدث ذلك من غير سبب مؤثر^(١١) أو لسبب؛ لكن كل ما ثبوته لسبب فهو مسبوق بالإمكان الذاتي؛ فيلزم حينئذ أن يكون الإمكان الذاتي

(١) أ- كان، هامش صح.

(٢) ف، ن: تلك.

(٣) أ: موجداً.

(٤) ف، ن: كاف.

(٥) ف، ن: فيه.

(٦) أ- الأثر، هامش صح.

(٧) ف، ن: تقررت.

(٨) أ- إنمّا قلنا إنه صحيح الوجود في الأزل، هامش صح. ف، ن: صحَّ وجوده.

(٩) أ- لذاته.

(١٠) أ: استحال.

(١١) ف، ن: فيكون حدث من غير مؤثر.

مسبوقاً بالإمكان الذاتي^(١)، وهو محال.

وإنما قلنا: إنه لما صحَّ وجوده في الأزل وجب وجوده في الأزل؛ لأننا لو فرضنا عدمه في الأزل^(٢) استحال أن يوجد في وقت من الأوقات بحيث يكون وجوده أزلياً؛ لأن الذي يحدث في وقت معين لا يكون [ف/٩٠/ظ] حدوثه في ذلك الوقت موجباً حصوله^(٣) في الأوقات الماضية؛ لأن الشيء يستحيل أن يتجدد له حصول في الزمان الماضي؛ فثبت أنه لو لم يكن أزلياً لاستحال أن يكون أزلياً، لكنه لا يستحيل أن يكون أزلياً، فوجب^(٤) أن يكون أزلياً.

وخامسها

أن كلَّ محدثٍ فإنه مسبوقٌ بالإمكان^(٥)، وإلا لكان مسبوقاً إما بالوجوب^(٦)؛ فحينئذ لا يكون محدثاً أو بالامتناع؛ فحينئذ لا يوجد. وذلك الإمكان ليس عائداً إلى القادر؛ لأن القادر قادر^(٧) على الممكن دون الممتنع؛ فلولا تميّز الممكن في نفسه^(٨) عن الممتنع وإلا^(٩) لم يكن كون القادر قادراً على أحدهما أولى من كونه قادراً على الثاني؛ فثبت أن الإمكان أمرٌ عائِدٌ إلى الممكن وليس هو أمراً عديمياً؛ لأنه منافٍ للامتناع وهو عديمي، ومنافي^(١٠) لعدم

(١) أ - فيلزم حينئذ أن يكون الإمكان الذاتي مسبوقاً بالإمكان الذاتي، هامش صح.

(٢) أ: في الأزل عدمه.

(٣) ف، ن: موجب حصوله.

(٤) ف، ن: فيجب.

(٥) ف، ن: بإمكان.

(٦) أ، ف، ن: إما مسبوقاً بالوجوب.

(٧) ف، ن - قادر.

(٨) أ - في نفسه.

(٩) تأكيد للجملة التي قبله. أي: وإن لم يتميَّز الممكن في نفسه عن الممتنع.

(١٠) ف، ن: مناف.

ثبوت؛ فالإمكان أمرٌ ثبوتيٌّ وليس جوهرًا قائمًا^(١) بنفسه، وإلا لم يكن نعتاً لغيره؛ فهو إذن عرض ولا بدّ له من محلّ^(٢).

وذلك^(٣) المحلّ إن كان محدثاً^(٤)؛ عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل، وهو محال^(٥).

وإن لم يكن محدثاً؛ لكان^(٦) قديماً؛ فثبت أنّ الهيولى قديمة. ولما ثبت أنّ الهيولى لا ينفكّ عن الجسميّة لزم كون الجسم قديماً.

وسادسها

لو كان العالم محدثاً؛ لكان عدمه قبل وجوده؛ فتلك القبليّة والبعدية إمّا أن تكون

(١) ن: فامّا.

(٢) من أهم الأسس التي استند إليها الفلاسفة المشائيون في مسألة قدم العالم هو هذا الأساس. وبحسب ذلك كان العالم ممكناً قبل ظهوره، والإمكان هو صفة وجودية تجعل الممكن ضروري الوجود. ولذلك ربطوا بشكل ضروري بين أزلية الإمكان وأزلية الممكن. أما المتكلمون فيرون أنّ أزلية الإمكان لا تستلزم أزلية الممكن. بل إن الرازي في هذا الكتاب وفي المحصل، يذهب إلى القول بأنّه قبل ظهور العالم، كان هناك عدم المحض، وعلى الرغم من أنّ العالم كان ممكناً في ذاته، إلا أنّه لم يكن متصفاً بالإمكان أو الاستحالة، حتى ولذلك يصر في بعض كتبه في أنّ الإمكان عديمي، لثلا يتوسل من وجوديته إلى قدم الممكن. ينظر: النجاة لابن سينا، ص ٢٥٤ - ٢٥٦؛ تهافت الفلاسفة للغزالي، ص ٤٧، ٥٣؛ حكمة العين للكاتب، ص ٩٩؛ الكامل للنجراي، ص ٧٥، ٨٤؛ تحفة المتكلمين لابن الملاحمي، ص ٢٧، ٢٨؛ لباب الإشارات للرازي، ١٥٣، ١٥٤؛ المطالب العالبة للرازي، ١٧٢/٤، ٢٦٩؛ محصل أفكار المتقدمين، ص ١٢٥؛ نهاية العقول، ٢٩٩/١، ٣٠٦، ٣٠٧، ٤٥١، ٤٧٧؛ المباحث المشرقية، ١١٨/١ - ١٢١؛ الرسالة الكمالية، ٦١ - ٦٣؛ الملخص، ٥٥، ٥٥ ظ.

(٣) ف، ن: فذلك.

(٤) أ: حادثاً.

(٥) ف، ن - وهو محال.

(٦) أ: كان.

نفس العدم والوجود أو^(١) أمراً زائداً عليهما.

والأول: محال؛ لأنَّ العدم قبل كالعدم بعد، وليس القبل بعد؛ فإذا القبلية والبعدية صفتان وجوديتان، والصفة^(٢) الوجودية تستدعي موصوفاً موجوداً؛ فإذا لا بدّ قبل حدوث الحادث من شيء وجودي يكون موصوفاً لذاته بالقبلية حتى يكون العدم الحاصل فيه موصوفاً بكونه قبلاً^(٣) لذلك الحادث، والشيء الذي كان^(٤) [ف/٩١/١] قبلاً لذاته هو الزمان؛ فإذا قبل حدوث كلّ حادث زمان؛ لكنَّ الزمان شيء غير مستقر؛ بل هو على التقضي والمرور^(٥)؛ فإذا قبل كلّ زمان زمان لا إلى أول ويلزم من قدم الزمان قدم الحركة [أ/٥٥/١] والجسم.

وسابغها

أنَّ العالم لو كان محدثاً^(٦) لكان مُحدثه إمّا أن يقال: إنّه كان قادراً على أن يُحدثه^(٧) قبل الوقت الذي أحدثه فيه بتقدير عشرة أيام، أو ما كان قادراً عليه.

والثاني: محال؛ لأنّه يلزم منه^(٨) إمّا انتقال الخالق من العجز إلى القدرة، أو انتقال المخلوق من الامتناع إلى الإمكان^(٩)، وهما محالان؛ فثبت الأول، ومثله ثبت^(١٠) أنّه كان

(١) ف، ن - أو.

(٢) ن: والصفة.

(٣) ف - قبلاً، هامش صح.

(٤) ف، ن: يكون.

(٥) أ - المرور.

(٦) ف، ن: لو كان العالم محدثاً.

(٧) ف، ن: يحدث العالم.

(٨) ف، ن - منه.

(٩) أ: من الإمكان إلى الامتناع.

(١٠) أ - الأول ومثله ثبت.

قادراً^(١) على أن يخلق حوادث تنتهي إلى أول العالم بمقدار عشرين يوماً.

وإذا ثبت ذلك؛ فنقول: إما أن يقال: إنه يمكن إحداث ما ينتهي إلى أول العالم بعشرين يوماً مع إحداث ما ينتهي إليه^(٢) أيضاً بعشرة أيام حتى يكون ابتداءهما معاً^(٣) وانتهاءهما معاً^(٤) أو لا يكون ذلك ممكناً.

والأول: ظاهر الفساد^(٥).

والثاني: يقتضي وجود زمان قبل حدوث العالم؛ لأنّ هناك ما يتّسع لعشرة أيام ولا يتّسع لعشرين يوماً، وهناك ما يتّسع^(٦) لعشرين يوماً ولا تصير مستغرقاً لعشرة^(٧) أيام، وكلّ ما كان في نفسه قابلاً للزيادة والنقصان والتقدير فإنه لا بدّ وأن يكون أمراً وجودياً^(٨) مقداريّاً، وذلك هو الزمان؛ فثبت^(٩) وجود الزمان قبل حدوث العالم.

لا يقال: التقدير الذي ذكرتموه يكشف عن إمكان وجود زمانين قبل حدوث العالم؛ لا عن وجودهما.

لأنّا نقول: الأمر التقديريّ هو الذي^(١٠).....

(١) ف، ن: أنه قادراً.

(٢) أ- إليه.

(٣) أ- معاً.

(٤) أ- وانتهاءهما معاً، هامش صح.

(٥) ف، ن: البطلان.

(٦) أ: ما يتّسع لعشرة أيام ولا يتّسع لعشرين يوماً وهناك ما يتّسع، هامش صح. إكتب المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «أمراً يتّسع»، ثمّ وضع عليها علامة المحو.

(٧) أ: مسبقاً بعشرة.

(٨) أ: موجوداً.

(٩) ف، ن: فقد ثبت.

(١٠) أ- هو الذي.

يتغير عند تغير الفرض، وفيما ذكرناه قد كان^(١) قبل حدوث العالم امتداداً لا يتسع^(٢) إلا لعشرة أيام، سواء وجد فرض فاضٍ أو لم يوجد [ف/٩١/ظ]؛ فعلمنا أن التقدير الذي ذكرناه يكشف عن وجود^(٣) هذه الإمكانيات المقدرة بالمقادير المحدودة قبل حدوث العالم.

وثامنها

لا شك أن الله تعالى قديم، فلو^(٤) كان العالم محدثاً لكان الله تعالى متقدماً على العالم تقدماً لا بداية له^(٥)، وذلك التقدّم ليس عبارة عن وجود الباري تعالى^(٦) وعدم العالم فقط؛ لأن الله تعالى إذا أعدم العالم فقد حصل هناك وجود الباري وعدم العالم، مع أن الله^(٧) تعالى لا يكون بهذا الاعتبار قبل العالم؛ فعلمنا أن كونه متقدماً على العالم كيفية ثبوتية زائدة على وجود الباري تعالى وعدم العالم، ولا بد لتلك الكيفية الثبوتية من موصوف، والذي يتّصف بالقبلية والبعديّة لذاته هو الزمان؛ فإذا تقدّم الباري تعالى^(٨) على العالم بالزمان، فإذا لم تكن^(٩) لتقدّم الله تعالى على العالم بداية لم تكن لوجود الزمان بداية.

(١) ف، ن: فيما ذكرناه فقد كان.

(٢) ف، ن: ولا يتسع.

(٣) ف، ن: الذي ذكرناه غير وجود.

(٤) ن: فإذا. أ: ولو.

(٥) ن: مقدماً لا بذاته.

(٦) ف، ن: تعالى.

(٧) ف، ن: أنه.

(٨) أ: تعالى.

(٩) أ: لم يمكن.

وتاسعها

لو كان العالم محدثاً لصدق قولنا: إنه لم يكن في الأزل موجوداً، وهذه اللامِكنية^(١) مستمرة من الأزل إلى الأبد؛ فلا يخلو إمّا أن يكون المفهوم من ذلك أن^(٢) العالم ما كان حاصلًا في زمان وجودي^(٣) [١/٥٦ و]، أو مفهومه^(٤) أنه ما كان حاصلًا في مجرد العدم.

والثاني: باطل؛ لأنّ قولنا: «إنّه غير حاصل في العدم» صادق على الباري تعالى مع أنّه لا يصدق عليه أنّه ما كان موجوداً في الأزل؛ فثبت أنّ مفهومه أنّه لم يكن حاصلًا في زمان كان موجوداً، وإذا كان مفهوم قولنا: «لم يكن العالم موجوداً في الأزل» مستمرّاً من الأزل إلى الأبد لزم أن يكون الزمان^(٥) مستمرّاً من الأزل إلى الأبد^(٥).

وعاشرها

لو لم يكن الزمان قديماً لمّا تميّز وقتُ عدم العالم عن وقت وجوده، ولو لم يتميّز ذلك لاستحال^(٦) القصد إلى تكوينه؛ لأنّه [ف/٩٢ و] لمّا كان الجمع بين العدم والوجود محالاً كانت صحّة وجوده موقوفةً على امتياز أحد الوقتين عن الثاني، وامتنياز أحدهما عن الثاني يستدعي وجودهما؛ فإذا كان الزمان موجوداً قبل خلق العالم.

وحادي عشرها

لو كان العالم محدثاً لكان المؤثر عالماً بالجزئيات، وهذا محال فذاك محال.

(١) أي لم يكن. إن: الليكنية.

(٢) ف، ن - أن.

(٣) ف، ن: مفهوم.

(٤) ف، ن - الزمان.

(٥) أ - لزم أن يكون الزمان مستمرّاً من الأزل إلى الأبد، هامش صح.

(٦) ن: الاستحال.

بيان الشرطية: أنَّ المؤثر يستحيل أن يقصد إلى الإيجاد والإحداث إلا إذا كان عالماً بأن ذلك الشيء معدوم ثم إذا وجد فلا بد^(١) وأن يعلم وجوده.

بيان امتناع التالي^(٢): من وجوه:

أحدها: أنه لو علم شيئاً لكان علمه بذلك الشيء إما أن يكون عين ذاته أو زائداً عليه. والأول: باطل^(٣).

أما أولاً: فلأنه لو كان كذلك لكان قولنا: «ذاته عالم^(٤) بالأشياء» جارية^(٥) مجرى قولنا: «ذاته ذاته».

وأما ثانياً: فلأننا بعد العلم بوجوده نشك في كونه عالماً، والمعلوم غير ما هو غير معلوم.

وأما ثالثاً: فلأن كونه عالماً بالأشياء نسبة بين ذاته وبين الأشياء، والنسبة بين الأشياء وبينه^(٦) متأخرة عن ذاته وعن الأشياء، والمتأخر عن ذاته مغاير لذاته.

وإنما^(٧) قلنا: إنه لا يجوز أن يكون علمه^(٨) مغايراً لذاته؛ لأن ذلك المغاير إما أن يكون عدمياً أو ثبوتياً^(٩).

(١) ف، ن: بأن الشيء معدوماً ثم أوجد فإنه لابد.

(٢) ن: الثاني.

(٣) ف، ن: محال.

(٤) ف، ن: عالمة.

(٥) ف، ن: يجري.

(٦) أ- بين الأشياء وبينه.

(٧) أ: إنما.

(٨) ف، ن: إن علمه لا يجوز أن يكون.

(٩) أ: ثبوتياً أو عدمياً.

والأول: باطل^(١)؛ لأن صريح العقل يشهد بأن قولنا في الشيء: «أنه لا يعلم شيئاً» إشارة إلى مفهوم عدمي. وقولنا: «يُعلم^(٢)» رافع لقولنا: «لا يُعلم^(٣)»، ورافعُ العدم ثبوت؛ فإذاً كونه عالمًا يجب أن يكون وصفاً ثبوتياً، وذلك محال.

أما أولاً: فلأن^(٤) ذلك العلم^(٥) إما أن يكون كمالاً وإما ألا يكون.

فإن كان كمالاً؛ كانت ذاتُ الله تعالى مستكملةً به، والمستكملُ بغيره ناقصٌ لذاته، وذلك على الله تعالى^(٦) محال [ف/٩٢/ظ].

وإن لم يكن كمالاً؛ وجب تنزيه الله تعالى عنه.

وأما ثانياً: فلأن^(٧) تلك الصفة الثبوتية إما أن تكون واجبةً لذاتها أو ممكنةً لذاتها^(٨).

والأول: محال؛ لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ولأن «العلم» [أ/٥٦/ظ] صفة لا يمكن تقويمها^(٩) بنفسها؛ بل لا بدّ من ذاتٍ تكون موصوفةً به، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته؛ وكلّ ممكن لذاته^(١٠) فله سببٌ، وسببه ليس إلا تلك الماهية؛ فيلزم أن تكون

(١) ف، ن: محال.

(٢) أ: يعلمه.

(٣) أ: يعلمه.

(٤) ن: فإن.

(٥) أ: العالم.

(٦) أ- تعالى.

(٧) ف، ن: وهو أن.

(٨) أ: أولاً.

(٩) أ: ثبوتها.

(١٠) أ- وكلّ ممكن لذاته.

تلك الماهية^(١) مؤثرة في ذلك العلم وقابلة له؛ فتكون الماهية البسيطة مصدراً^(٢) للفعل والقبول، وذلك محال.

وثانيها: وهو الشبهة المذكورة في نفي العلم بالجزئيات خاصة.

وتقريبها من وجوه:

[الوجه الأول]^(٣):

وهو^(٤): أن العلم بالجزئيات تبعٌ لتحقيق تلك الجزئيات؛ وذلك لأن علمي بكون زيد جالساً هنا^(٥) تبعٌ لكونه جالساً هنا؛ لأنني إنما^(٦) أعلمه جالساً هاهنا لأنه جالس هاهنا.

ولا يمكن أن يقال: إنه^(٧) إنما كان جالساً هاهنا^(٨) لأنني أعلمه جالساً هاهنا^(٩)؛ وذلك^(١٠) لأن علمي^(١١) بكونه جالساً هاهنا^(١٢) حكم ذهني بأن الأمر في الوجود الخارجي^(١٣) كذلك،

(١) أ - الماهية، هامش صح.

(٢) ف، ن: مقدراً.

(٣) في نسختي «ف» و«ن» عنوان «أما أولاً»، وفي نسخة «أ» عنوان «أولها»، وبدلناه بعنوان «الوجه الأول» ليتناسب مع العناوين الأخرى.

(٤) ف، ن: فهو.

(٥) أ - هنا.

(٦) ف، ن - إنما.

(٧) ف، ن - إنه.

(٨) ن: هي.

(٩) ف، ن: هنا.

(١٠) أ - وذلك.

(١١) ن: لأن لأن علمني.

(١٢) أ - لأن علمي بكونه جالساً هاهنا، هامش صح. ف، ن: هنا.

(١٣) ف، ن: الخارج.

وحكمُ ذهني بأنَّ الأمر في الوجود الخارجي^(١) كذلك لا يكون صادقاً إلا إذا كان^(٢) الأمر في الوجود الخارجي كذلك؛ فظهر أنَّ العلم بالجزئيات تبعٌ لتحقيق تلك الجزئيات في نفسها^(٣).

إذا ثبت هذا فنقول: لو كان الله تعالى عالماً بالجزئيات لكان علمه بها إما أن يكون مقوِّماً لذاته وإما أن يكون عارضاً لها^(٤).

و[القسم الأول]: باطل؛ لأنه لَمَّا^(٥) كانت ذاته مقوِّمةً بذلك العلم^(٦)، وذلك العلم^(٧) مفتقراً^(٨) إلى المعلوم الخارجي، والمفتقرُ إلى المفتقرِ إلى الشيء مفتقرٌ إلى الشيء؛ فيلزم أن تكون ذاته مفتقرةً إلى الغير، والمفتقرُ إلى الغير ممكنٌ لذاته؛ فيكون الواجبُ لذاته ممكناً لذاته^(٩)، هذا خلف.

والقسم الثاني^(١٠): [ف/٩٣/و] أيضاً باطل؛ لأنَّ المعروض إذا امتنع خلوه عن العارض وكان ذلك العارض^(١١) ممّا لا يستقلُّ باقتضاء^(١٢) ذلك المعروض؛ بل لا بدّ فيه من شيء آخر لزم أن يكون المعروض ممكناً لذاته؛ لأنّه يلزم من فرض عدم ذلك الآخر عدم ذلك

(١) في النسخ «في الخارج»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) أ- الأمر في الوجود الخارجي كذلك لا يكون صادقاً إلا إذا كان.

(٣) أ: أنفسها.

(٤) ف، ن: لذاته.

(٥) أ- لَمَّا.

(٦) أ- مقومة بذلك العلم، هامش صح.

(٧) أ- وذلك العلم.

(٨) أ: مفتقرة.

(٩) أ- فيكون الواجب لذاته ممكناً لذاته.

(١٠) أ- القسم.

(١١) أ- كان ذلك العارض، هامش صح.

(١٢) أ: اقتضائه.

العارض، ومن عدم العارض عدم المعروض؛ فإذا يلزم من فرض^(١) عدم ذلك الآخر عدم ذلك المعروض، فذلك المعروض شيء يلزم من عدم غيره عدمه، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته^(٢)؛ فيلزم أن يكون واجب الوجود ممكن الوجود^(٣) لذاته، هذا خلف.

الوجه الثاني:

وهو^(٤): أنه تعالى لو علم أن زيدا جالس الآن في الدار فإذا خرج عن الدار فإما أن يبقى علمه بأنه جالس فيها أو لا يبقى.

فإن بقي؛ لزم الجهل، والتغير^(٥)، وأنه ما كان في الزمان الأول علماً، وأنه محال^(٦). أما الجهل؛ فلا أنه لا معنى^(٧) له^(٨) إلا الاعتقاد المخالف؛ فإذا اعتقد أن زيدا جالس في الدار مع أنه لا يكون جالساً فيها^(٩) كان ذلك جهلاً.

وأما التغير^(١٠)؛ فلأن هذا الاعتقاد كان علماً، والآن فقد^(١١) صار جهلاً، وهذا تغير. وأما أنه ما كان في الزمان [١/٥٧] الأول علماً^(١٢)؛ فلا أنه لما كانت نسبة هذا الاعتقاد

(١) ف، ن - فرض.

(٢) ف، ن - لذاته.

(٣) ف، ن - الوجود.

(٤) ف، ن - وهو.

(٥) ن: التيسر.

(٦) أ - وأنه ما كان في الزمان الأول عالماً، هامش صح. إف، ن - وهو محال.

(٧) أ - لا معنى، هامش صح. ن: يبقى.

(٨) ف، ن: للجهل.

(٩) أ - فيها.

(١٠) ف، ن: التغير.

(١١) أ - فقد.

(١٢) أ: عالماً.

إلى وجود المعتقد وعدمه على السواء لم تنكشف بسبب حضوره حقيقة المعلوم على ما هو عليه^(١)؛ فوجب ألا يكون^(٢) علماً^(٣).

وأما إن قلنا: إن هذا الاعتقاد يزول ويحدث علم^(٤) آخر، كان ذلك تغيراً في صفات^(٥) الله تعالى وهو غير جائز؛ لأن ذاته إن^(٦) كانت كافية في ثبوت تلك الصفات^(٧) أو انتفائها كانت تلك الصفات^(٨) دائمة الثبوت أو الانتفاء، وإن لم تكن كافية فلا بد من تحققها^(٩) من غير ذاته، وذاته ممتنعة الخلو^(١٠) عن ثبوت تلك الصفات^(١١) وانتفائها؛ فهما^(١٢) متوقفان على الغير، وكل ما يمتنع انفكاكه عما يفتقر إلى [ف/٩٣/ظ] الغير كان مفتقراً إلى الغير؛ فكان ممكناً لذاته^(١٣)؛ فالواجب لذاته^(١٤) ممكن لذاته، هذا خلف، ولأن العلم بأن العالم سيوجد كان ثابتاً في الأزل فلو زال لكان ذلك عدماً للقديم، وهو محال^(١٥).

(١) أ - على ما هو عليه.

(٢) ن: أن يكون.

(٣) أ: عالماً.

(٤) ف، ن: علماً.

(٥) ف، ن: ذات.

(٦) أ: وإن.

(٧) أ: في ثبوتها.

(٨) أ: الصفة.

(٩) ف، ن: في تحققها.

(١٠) ن: الخلق.

(١١) أ: الصفة.

(١٢) ف، ن: وهما.

(١٣) ف، ن - فكان ممكناً لذاته.

(١٤) ف، ن: والمفتقر إلى الغير.

(١٥) ف، ن: للقديم وأنه محال.

لا يقال: لِمَ لا يجوز أن يقال: العلم بأنَّ الشيء سيوجد عين^(١) العلم بوجوده إذا وجد؟ لأننا نقول لوجوه:

الأول: أنَّ^(٢) العلم بأنَّ الشيء سيوجد غير^(٣) مشروط بوجود المعلوم، والعلم بأنَّه موجود مشروط به؛ فوجب تغاير^(٤) العلمين، وإلاَّ لكان الشيء^(٥) الواحد مشروطاً بشيء^(٦) وغير مشروط به^(٧)، وهو محال.

الثاني: إذا كان العلم بأنَّ الشيء سيوجد نفسَ العلم بوجوده، والعلم بأنَّ الشيء سيوجد حاصل قبل وجوده لزم أن يكون العلم بأنَّه موجود حاصل^(٨) قبل وجوده^(٩)، ولَمَّا حصل أحدهما دون^(١٠) الآخر علمنا تحقق التغاير.

الثالث: أنَّ العلم صورة مطابقة، ومطابق^(١١) «أنَّ الشيء سيوجد» مغاير لمطابق^(١٢) «أنَّه موجود».

الرابع: أنَّه^(١٣) يمتنع إقامة أحد^(١٤) العلمين مقام الآخر، وأقل مراتب الواحد^(١٥)

(١) أ: غير.

(٢) أ- أن.

(٣) ف، ن- غير.

(٤) ف، ن: التغاير.

(٥) أ- الشيء، هامش صح.

(٦) ف، ن: به.

(٧) ف، ن- به.

(٨) ف: حاصل.

(٩) ن- لزم أن يكون العلم بأنَّه موجود حاصل قبل وجوده.

(١٠) أ: قبل.

(١١) أ، ف- أنَّه.

(١٢) أ- أحد.

(١٣) ف، ن: الوحدة.

ألا تكون^(١) ماهية أحدهما مخالفةً لماهية الآخر.

الخامس: يصح أن يُعلم كونه موصوفاً^(٢) بأحد العلمين مع الدهول عن كونه موصوفاً بالآخر، وذلك يقتضي التغير.

السادس: إذا علمنا أن زيدا^(٣) سيدخل الدار غداً ثم جلسنا في بيت مظلم إلى أن دخل الغد ونحن لا نعلم دخوله لم نعلم بذلك العلم دخوله عندما دخل^(٤)؛ فعلمنا التغير بين هذين^(٥) العلمين^(٦).

الوجه^(٧) الثالث:

لو كان عالماً بهذه^(٨) المشكلات لكانت تلك المشكلات^(٩) مرتسمة في ذاته،

(١) ف، ن: يكون.

(٢) أ: بأنه موصوف.

(٣) أ: أحداً.

(٤) ف، ن: دخوله زيد في الدار عند دخوله فيها.

(٥) أ - هذين.

(٦) مسألة ما إذا كانت الإرادة والعلم المستقبلان هل هما نفسهما عين الإرادة والعلم الماضيين تُعد من القضايا التي نوقشت في علم الكلام. فإن بعض المتكلمين - وخاصة بهدف نفي حدوث أي تغيير في ذات الله - دافعوا عن أن الإرادتين والعلمين متماثلان. أما الرازي فقد رأى في جميع مؤلفاته المتأخرة، باستثناء عمله المبكر الإشارة، أنهما ليسا متماثلين، ومع ذلك - باستثناء عبارة موهمة له في المطالب العالية - لا يؤدي ذلك في رأيه إلى أي تغيير في ذات الله، لأن ذلك التغيير يتعلق بالإضافات والنسب، وهذا ما يقبله المتكلمون عموماً. ولهذا النقاش وأن الإضافات لا تتسبب للتغيير ينظر: الإشارة للرازي، ص ١٢١ - ١٢٣، ٢٠٠؛ المطالب العالية للرازي، ١٤٩/٣، ١٥٥، ٢٠٤، ٢٠٥؛ الأربعين للرازي، ص ١٣٥ - ١٣٩؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٥٠؛ تلخيص المحصل للطوسي، ٢٩٥.

(٧) ف، ن - الوجه.

(٨) أ: بهذي.

(٩) ف، ن: الإشكال.

وهذا^(١) محال فذاك محال^(٢).

بيان الشرطية: أنّ هذه المشكلات لو كانت معلومةً لله تعالى^(٣) لكان بعضها متميّزاً عن البعض في علمه؛ فإنّ أقلّ مراتب العلم^(٤) التمييز [ف/ ٩٤/ و]؛ فكلّ^(٥) ما كان متميّزاً في نفسه عن غيره فله في نفسه^(٦) خاصيّةٌ وتعيّنٌ باعتباره يتميّز عن غيره^(٧)، وكلّ [أ/ ٥٧/ ظ] ما كان كذلك فهو موجود. وهي إمّا أن تكون موجودة خارج ذات الله تعالى^(٨) أو في ذاته.

والأوّل: باطل؛ لأنّ وجودها في الخارج بإيجاد الله تعالى، وإيجاده لها مشروطٌ بعلمه بها؛ فلو كان علمه بها مشروطاً^(٩) بوجودها في الخارج لزم الدور، وهو محال؛ فإذاً تلك المشكلات موجودة في ذات الله تعالى ومرتسمة فيها؛ فثبت أنّه تعالى^(١٠) لو كان عالماً بها لكانت مرتسمة في ذاته تعالى^(١١).

وإنّما قلنا: إنّ ذلك محال لوجوه:

أحدها^(١٢): أنّا لو فرضنا مُربّعاً مُجتَحاً بمربّعين متساويين فعلم^(١٣) الله تعالى

(١) ن+ وهذا.

(٢) ف، ن: مثله.

(٣) ف، ن: معلومة له سبحانه.

(٤) ف، ن: المعلوم.

(٥) ف، ن: وكلّ.

(٦) ن: في نسبة. أ- في نفسه.

(٧) أ- وتعيّن، باعتباره يمتاز عن غيره، هامش صح.

(٨) أ: وهو إمّا أن يكون خارجاً عن ذات الله تعالى.

(٩) ف، ن: مشروط.

(١٠) أ- تعالى.

(١١) أ- تعالى.

(١٢) ف، ن: أولها.

(١٣) ن: فلم.

بذلك يقتضي ارتسام ذينك المربعين الجناحين^(١) في ذاته، وذاته بسيطة^(٢) مطلقاً؛ فالمرتبان^(٣) المتساويان في الماهية ولوازمها^(٤) مرتسمان^(٥) في محل واحد؛ فيلزم جمع المثليين، وهو محال.

وثانيها: أن المعقول^(٦) من حلول الشيء في غيره سرّياته فيه، وذلك لا يُعقل إلا عند انطباق أجزاء^(٧) الحال على أجزاء^(٨) المحل؛ فإذا كانت ذات الله تعالى منزّهة عن السريان في الجهات والحصول في الأماكن استحال حلول هذه المقادير والامتدادات فيه.

وثالثها: وهو^(٩) أن علم الله تعالى بالمستدير يقتضي حصول الاستدارة في ذاته، وعلمه بالاستقامة يقتضي حصول الاستقامة في ذاته؛ إذ لا معنى^(١٠) للمستدير إلا الموصوف بالاستدارة ولا للمستقيم إلا الموصوف بالاستقامة^(١١)؛ فيلزم كون الشيء الواحد مستقيماً مستديراً^(١٢) معاً^(١٣)، وهو محال.

(١) ف، ن: الحاحين.

(٢) أثبت المستسخ في نسخة «أ» «بسيطة»، وصحّحه في الهامش بـ «وذاته بسيطة».

(٣) أثبت المستسخ في نسخة «أ» كلمة «المرتسمان»، ثمّ وضع عليها كلمة المحو.

(٤) ف، ن - لوازمها.

(٥) ن: مرتسمة.

(٦) أ: المفهوم.

(٧) ن: آخر.

(٨) ن: آخر.

(٩) أ - وهو.

(١٠) أ: في ذاته ولا معنى.

(١١) ف، ن - ولا للمستقيم إلا الموصوف بالاستقامة.

(١٢) ف، ن: مستديراً مستقيماً

(١٣) ف، ن - معاً.

الوجه الرابع^(١): وهو أنّ العلم بالشيء نسبة بين العالم والمعلوم، والنسبة بين الشئيين تعتمد [على] تحقق كل واحد منهما؛ فإذا العلم بالأشخاص المعيّنة يتوقف على تعيينها في نفسها^(٢)؛ لكنّها قبل [ف/ ٩٤ / ظ] وجودها عدم محض؛ فلا تكون في أنفسها أموراً متعيّنة؛ فيستحيل العلم بتلك الأعيان قبل تحقيقها.

وهذا تمام القول في الشبهة المأخوذة عن العلم.

وثاني عشرها

لو كان العالم محدثاً لكان المؤثر فيه مريداً، وهذا ممتنع فذاك^(٣) مثله.

والشرطية؛ ظاهرة.

وإنما^(٤) قلنا: إنه يمتنع^(٥) كونه مريداً؛ لأنّ تلك الإرادة إمّا أن يكون لغرض أو لا

لغرض.

والأوّل: باطل.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّه يلزم أن يكون وجود ذلك الغرض أولى له^(٦) من عدمه، وإلاّ لم يكن

غرضاً، وإذا كان كذلك كان الباري تعالى مستكماً بخلق العالم^(٧).

(١) ف، ن: ورابعها.

(٢) ف، ن: في أنفسها.

(٣) ن: فذلك.

(٤) أ: إنّما.

(٥) ن: ممتنع.

(٦) أ: به.

(٧) ولذلك رفض الفلاسفة المشائيون مفهوم الإرادة الاختيارية لله تعالى، أو رآوها مفهوماً سلبياً أو أرجعوها كسائر جميع الصفات - على عكس المتكلمين - إلى العلم بدلاً من الإرادة والقدرة.

لا يقال: هذا الكلام إنما يلزم إذا كانت فاعليته لغرض يعود إليه. أمّا^(١) إذا كانت [٥٨/١] ولغرض يعود إلى غيره وكان الداعي إليه^(٢) هو الإحسان إلى الغير زال^(٣) الإشكال. لآنا نقول: الإحسان إلى الغير إمّا أن يكون بالنسبة إلى ذاته أولى من ترك الإحسان أو لا يكون.

فان كان مساوياً؛ لم يكن غرضاً.

وإن لم يكن مساوياً^(٤)؛ فقد عاد الإشكال.

وأما ثانياً: فلأنّ كلّ من فَعَلَ فعلاً لغرض فإنّ^(٥) ذلك الفاعل أحسن من المفعول له^(٦) بدليل الخادم والمخدوم. ولَمّا^(٧) استحال أن يكون غيرُ الله تعالى^(٨) أشرف منه استحال أن يكون فعله لغرض.

وأما ثالثاً: فلأنّه إذا فَعَلَ فعلاً لغرض فإنّما أن يكون قادراً على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك^(٩) الواسطة، أو لا يكون.

= ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ٤٩٢/٢؛ الملخص للرازي، ١٨٢؛ الرسالة الكمالية للرازي، ص ٥٦؛ تحفة المتكلمين لابن الملاحمي، ص ٩٦؛ الدرة الفاخرة للملا جامي، ص ٦٨.

(١) أ: أم.

(٢) ف، ن - إليه.

(٣) أ: فزال.

(٤) ف - لم يكن غرضاً، وإن لم يكن مساوياً، هامش صح.

(٥) ف، ن: كان.

(٦) أ - له.

(٧) ن: وما.

(٨) ف، ن - تعالى.

(٩) ن: ذلك.

فإن كان الأول؛ لم يكن الغرض من ذلك الفعل^(١) تحصيل ذلك المقصود.

وإن كان الثاني؛ لزم العجز، ولأن كل ما يُقرَضُ غرضاً عائداً إلى الغير^(٢) إنما هو اللذة، أو ما^(٣) يكون مُفضِياً إليها^(٤)، والله تعالى قادرٌ على خلق اللذات وتحصيلها ابتداءً؛ فلا يمكن أن يكون فعله لشيء من الأشياء معللاً^(٥) بالغرض.

وأما إن قيل: إنه تعالى^(٦) فعَلَ العالم لا لغرض [ف/٩٥/و] فحيثُذ يلزم أن يكون عبثاً^(٧) وهو على الحكيم محال، ولأن ذلك ترجيح^(٨) للممكن من غير مرجح، وأنه محال^(٩).

وثالث عشرها

علّة وجود العالم وجودُ الباري، ووجوده قديم أزلي^(١٠)؛ فالعالم يجب أن يكون كذلك.

ورابع عشرها

أن الإيجاد إحسانٌ، والإحسانُ أفضل من تركه؛ فلو كان العالم محدثاً لكان الباري تعالى^(١١) تاركاً للإحسان الذي هو أفضل الأمور مدة غير متناهية، وترك الأفضل نقصٌ وهو

(١) ف، ن - الفعل.

(٢) أ: العبد.

(٣) ف، ن: وما.

(٤) أ: إليه.

(٥) ف، ن: فعلاً.

(٦) ف، ن: إن قيل: الله تعالى.

(٧) أ: غافلاً عبثاً.

(٨) ف، ن: ولأنه يكون ترجيحاً.

(٩) ف، ن - وأنه محال.

(١٠) ف، ن - أزلي.

(١١) ف، ن - تعالى.

على الله تعالى محال.

وخامس عشرها

أنّ بديهية العقل شاهدة بأنّ كلّ ما لم يكن ثمّ كان فإنّ وقت عدمه قبل وقت وجوده، وهذا يقتضي أن يكون قبل كلّ وقتٍ وقتٌ^(١) لا إلى أوّل. وإن جاز القدح في حكم العقل في هذه الصورة جاز القدح في حكمه في سائر البديهيّات وذلك يجرّ^(٢) إلى السفسطة. وبالله التوفيق^(٣).



(١) ف، ن: آخر.

(٢) ن - يجرّ.

(٣) ف، ن - وبالله التوفيق.

[الأجوبة عن مسالك قدم الأجسام]

والجواب عن الأول

إنَّ المؤثر مع كلِّ ما لا بدَّ منه^(١) في مؤثريته أزليّ، ولكنه^(٢) لم يوجد الأثر أزلاً لامتناعه في نفسه؛ فإنَّ المحدث هو الذي له أوّل، والأزليّ ما لا أوّل له، والجمع بينهما محال^(٣). فلاجل هذا المعنى لم يوجد الأثر أزلاً. ثمَّ ما ذكرتم معارض^(٤) بالحادث اليومي؛ فإنَّ المؤثر مع كلِّ^(٥) لا بدَّ منه في مؤثريته في هذا الحادث إن كان موجوداً أزلاً لزم كون هذا الحادث أزليّاً، هذا خلف. وإن لم يكن موجوداً أزلاً^(٦) لزم افتقاره إلى مؤثر^(٧) آخر، ولزم التسلسل، وهو محال؛ [أ/ ٥٨ / ظ] فكلّ^(٨) ما تقولونه في هذا الحادث فهو جوابنا عن كلِّ حادث.

والجواب عن الثاني

ما بيّنا أنَّ مؤثريّة الشيء في الشيء لو كانت^(٩) صفة زائدة على ذات المؤثر والأثر^(١٠)

(١) ف، ن - منه.

(٢) أ: لكته.

(٣) ف، ن: متناقض.

(٤) ف، ن: يعارض ما ذكره.

(٥) أ - كلّ.

(٦) أ - لزم كون هذا الحادث أزلياً، هذا خلف. وإن لم يكن موجوداً أزلاً، هامش صح.

(٧) ف، ن - مؤثر.

(٨) ف، ن: وكلّ.

(٩) أ - كان.

(١٠) ف، ن - الأثر.

لزم التسلسل، وهو محال^(١).

والجواب عن الثالث^(٢)

قولهم: «المؤثر موجب [ف/ ٩٥ / ظ] بالذات».

قلنا: لا نسلم.

وما ذكروه من الوجوه المذكورة في نفي القدرة؛ فهي بأسرها توجب انتفاء التفرقة بين الموجب والمختار؛ لكن التفرقة الضرورية حاصلة بينهما؛ لأنّ كلّ أحد يدرك التفرقة ضرورةً بين كون الإنسان فاعلاً للأفعال الاختيارية؛ من القيام والقعود والفعل والترك وغيره من الأفعال، وبين كون الحجر هابطاً بالطبع والنار صاعدةً بالطبع، وتوقيف صدور الفعل على المرجح في حقّ القادر المختار، وجميع ما ذكرتموه من الوجوه يقتضي ألا يبقى بين الموجب والمختار فرقٌ ألّبتة. وكلّ نظريٍّ أفضى إلى فساد الضروريّ كان باطلاً.

والجواب عن الرابع

قوله: «العالم صحيح الوجود في الأزل؛ فوجب أن يكون واجب الوجود في الأزل». قلنا: قولنا في كلية العالم كقولكم في الحادث المعين^(٣). فإن حكمتكم في الحادث المعين أنّه كان ممتنعاً في الأزل ثمّ انقلب ممكناً؛ فنحن نقول في كلّ العالم كذلك. وإن حكمتكم بأنّه كان ممكناً في الأزل مع أنّه لم يجب حصوله في الأزل، فكذلك نقول هاهنا.

(١) ف، ن - وهو محال.

(٢) أ + هذا القدر.

(٣) ن: العيني.

والجواب عن الخامس

قد بينا فيما سبق: أنَّ الإمكان ليس وصفاً ثبوتياً حتى يستدعي محلاً.

سَلَمناه: ولكن لما قلتم: بأنَّ المحلَّ الذي تسمّونه بـ«الهيولى» يمتنع خلّوه عن الجسميّة. وتمامُ تقرير هذا الكلام مذكورٌ في رسالة مفردة صتّفناها في بيان نفي الهيولى فليطلب هناك.

والجواب عن السادس

لا نسلّم: أنَّ التقدّم أمرٌ ثبوتيّ.

والذي يدلّ عليه: أنَّ المضافين معاً؛ فلو كان التقدّم والتأخّر ثبوتيتين لوجب كون المتقدّم والمتأخّر الزمانيين معاً، وذلك محال. والذي يحقّق ذلك [ف/٩٦/١]: أنَّ التقدّم والتأخّر محمول على العدم، والمحمول على العدم يمتنع أن يكون وجودياً.

والجواب عن السابع

أن يقال لهم: ما المعنيّ بقولكم: «إنّ هناك إمكاناً يتّسع لعشرة أيّام، وإمكاناً يتّسع لعشرين يوماً»؟

إن عنيتم به: أنّه وجد قبل حدوث العالم بأجسامه وأعراضه أمرٌ يتّسع للعشرة ولم يتّسع للعشرين فهذا مصادرةٌ على المطلوب الأوّل.

وإن عنيتم به: أنَّ الأيّام العشرة إذا وجدت كانت أقلّ من العشرين فهذا مسلّم. ولكن ذلك لا يقتضي وجود زمان قبل حدوث العالم.

والجواب عن الثامن

قولكم: «الباري متقدّم على العالم بالزمان».

قلنا: لم لا يجوز أن يكون تقدّم الباري على العالم كتقدّم الأمس على اليوم؟ فإنّ هذا التقدّم ليس بالزمان، وإلاّ لزم أن يكون الزمان زمانياً، ويلزم أيضاً وجود أزمّة لا نهاية لها دفعةً واحدة، وذلك محال.

والجواب عن التاسع

قولكم: «لو كان العالمُ محدثاً لصدق قولنا: إنّه لم يكن في الأزل موجوداً»، وهذه اللَّمِيقَةُ^(١) كيفيّة مستمرة من الأزل إلى الأبد؛ فيكون الزمان وجودياً.

قلنا: المفهومُ منه ما هو المفهوم من قولنا: هذا الزمان كان الآن، وإنّه كان فيما مضى؛ فإن ذلك لا يدلّ على زمان حصل فيه الزمان فكذا هاهنا.

والجواب عن العاشر

قوله: «لا بدّ من تميّز وقت الحدوث عن وقت اللاحدوث»^(٢).

قلنا: وكذلك يلزم تميّز الوقت الذي حدث^(٣) فيه اليوم عن الوقت الذي حدث فيه الأمس، وإلاّ فيكون الأمس حاصلاً مع اليوم، وأنّه محال. ولَمّا كان هذا باطلاً كان ما ذكرتموه كذلك.

والجواب [ف/٩٦/ظ] عن الحادي عشر

قولهم: «لو كان العالم محدثاً لكان محدثه عالماً بالجزئيات».

(١) أي لم يكن في الأزل موجوداً.

(٢) ن: اللاحداث.

(٣) ن - حدث.

قلنا: أجل، وإنه^(١) عالمٌ بالجزئيات. وما ذكروه من الوجوه المذكورة في نفي العلم بالجزئيات فجوابه مذكور «في نهاية العقول» في الأصل السادس فليطلب منه^(٢).

والذي نذكره ها هنا: أنا وإن اختلفنا في حدوث الأجسام؛ لكننا توافقنا على حدوث الأعراض والصفات وأحوال عالم الكون والفساد، وما ذكرتموه من الشبهة توهم قدم ذلك كله؛ فعلمنا أنه باطل.

والجواب عن الوجه الثاني عشر

قولهم: «لو كان محدثاً لكان محدثه مريداً».

قلنا: وإنه كذلك.

قولهم: «إنه إما أن يريدَه لغرض^(٣) أو لا لغرض^(٤)».

قلنا: لم لا يجوز أن يكون لا لغرض^(٥)؟

قولهم: «يلزم منه العبث».

قلنا: لا نسلم. أو نقول أيش^(٦) تعني بالعبث؟ أتعني^(٧) به: الفعل الخالي عن الغرض^(٨)

أو تعني به: شيئاً آخر؟

(١) ف، ن: ولكنه عالم بالجزئيات، والصحيح الموافق للسياق ما أثبتناه.

(٢) راجع: نهاية العقول في دراية الأصول للرازي، ١٤١/٢ - ١٩٥.

(٣) ن: عرض.

(٤) ن: عرض.

(٥) ن: عرض.

(٦) أي: أي شيء. إن: أسس.

(٧) ن: تعني.

(٨) ن: عرض.

فإنَّ عنيت به^(١): الأوّل كان مصادرةً على المطلوب الأوّل؛ لأنّه يصير تقديرُ الكلام «لا يجوز أن يفعل لا لغرض لأنّه يكون لا لغرض»^(٢). ولا خفاء أنّه ليس فيه إلّا إعادة الدعوى. وإنَّ عنيت به: شيئاً آخر فلا بدّ من بيانه.

والجواب عن الثالث عشر، والرابع عشر

وهما قوله: «علّة وجود العالم جود»^(٣)، وأنّ الإيجاد إحسان.

قلنا: هو منقوضٌ بإيجاد الحوادث اليوميّة^(٤)؛ فإنّ إيجادها إحسانٌ، وإنّ علّة إيجادها جود، ومع ذلك لا يلزم منه قدمها، على أنّا نقول: طريقة الجود والإحسان إقناعيّةٌ ولا تبني عليها المسائل القطعيّة.

والجواب [ف/٩٧/و] عن الخامس عشر

قولهم: «إنّ»^(٥) البديهيّة شاهدةٌ بأنّ كلّ ما لم يكن ثمّ كان، فإنّ وقت عدمه قبل وجوده يستلزم^(٦) أن يكون قبل كلّ زمنٍ زمانٌ.

قلنا: لا نسلم أنّ التقدّم أمرٌ وجوديٌّ، ثمّ لا نسلم أنّ كلّ ما كان معدوماً ثمّ صار موجوداً فإنّ عدمه يكون^(٧) سابقاً على وجوده بالوقت. وهذا؛ لأنّ الأمس متقدّم على اليوم وليس هذا

(١) ف، ن: عنيته.

(٢) ن: عرض.

(٣) ف، ن: جواد. والتصويب مما يأتي من دوام هذه العبارة.

(٤) ف، ن: اليومي. والصواب ما أثبتناه.

(٥) ن: أو.

(٦) ن: يلزم.

(٧) ن - يكون.

التقدّم بالوقت وإلا يلزم منه التسلسل؛ فلم لا يجوز أن يكون تقدّم عدم العالم على وجوده
كتقدّم الأمس على اليوم؟
والله أعلم بالصواب^(١).



(١) من جواب الثالث إلى هنا ساقط من نسخة «أ».

الفصل الثاني^(١)

في تقرير قولنا كلّ محدث فله فاعلٌ

اعلم: أنّ للمتكلّمين في هذا الباب مذهبين^(٢):

الأول: - وهو قول أبي علي [الجبائي]^(٣) وأبي هاشم^(٤).....

(١) أ: الفصل الثالث.

(٢) ف، ن: مذهبان.

(٣) أبو علي الجبائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي (٢٣٥ - ٣٠٣هـ / ٨٤٩ - ٩١٦م) كان أحد أبرز أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وتنسب إليه الطائفة الجبائية. وُلد في قرية جبّي التابعة للبصرة، حيث اشتهر وبرز كعالم في علم الكلام والفلسفة الإسلامية. اشتهر الجبائي بآرائه ومقالاته التي انفرد بها في المذهب المعتزلي، وكان له دور بارز في تشكيل الفكر المعتزلي في تلك الفترة. يُذكر أن الجبائي ألف تفسيراً حافلاً ومطولاً للقرآن الكريم، مما ساهم في تعزيز مكانته كعالم مرموق. بعد انفصال تلميذه أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة، رد عليه في كثير من القضايا الفقهية والكلامية. توفي الجبائي ودُفن في قريته جبّي. يمكن الرجوع إلى المزيد من المعلومات حول حياته ومؤلفاته في المصادر التالية: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢٦٧/٤)، و«الأعلام» للزركلي (٢٥٦/٦).

(٤) أبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٤٧ - ٣٢١هـ / ٨٦١ - ٩٣٣م) كان من كبار علماء الكلام وأبرز أئمة المعتزلة. تميز بآرائه الخاصة التي ساهمت في تشكيل فرقة «البهشمية» التي تُنسب إلى كنيته أبي هاشم. وُلد في بيت علم، حيث كان والده أبو علي الجبائي من أئمة المعتزلة البارزين. وكان له تأثير كبير في تطوير الفكر المعتزلي، حيث أضاف العديد من الآراء والنظريات التي أصبحت مرجعاً للعديد من المعتزلة من بعده. وقد ألف عدة مؤلفات هامة، منها: «الشامل» في الفقه، «تذكرة العالم»، و«العدة» في أصول الفقه، وهي أعمال ساهمت في تعزيز مكانته كعالم رائد في مجال الفقه وأصوله. لمزيد من المعلومات حول حياته ومؤلفاته، يمكن الرجوع إلى =

وأتباعهما - أنا^(١) نعلم بالضرورة^(٢) أن حدوث العالم يحوِّجة إلى الفاعل بالقياس على^(٣) أفعالنا.

والثاني: - وهو قول الكعبي^(٤) - أن العلم بحدوث العالم^(٥) يفيد^(٦) العلم الضروري بافتقاره إلى الفاعل من غير حاجة في ذلك الباب إلى القياس. ونحن نذكر في تقرير كل واحد من هذا الوجوه أقصى ما يمكن أن يقال بعون الله وتوفيقه^(٧).

أما أصحاب أبي علي وأبي هاشم؛ قالوا^(٨): العالم محدث فيفتقر إلى الفاعل قياساً

= المصادر التالية: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١٨٣/٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠٨/١٢)، و«الأعلام» للزركلي (٧/٤).

(١) ن: أنا لنا.

(٢) ف، ن - بالضرورة.

(٣) ف، ن: إلى.

(٤) الكعبي: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي كان من أبرز أئمة المعتزلة ورأس الطائفة الكعبية. وُلِدَ في مدينة بلخ في خراسان، حيث نشأ فيها قبل أن ينتقل إلى بغداد لطلب العلم. في بغداد، تتلمذ على يد أبي الحسين الخياط المعتزلي، واعتنق أفكاره ومذهبه في الاعتزال. كما أخذ عن البصريين من المعتزلة العديد من المسائل الفقهية والفكرية. وعاد الكعبي بعد إقامته في بغداد إلى بلخ حيث أصبح له تأثير كبير، وتبعه العديد من الناس في خراسان. اشتهر الكعبي بعمق فكره وإسهاماته في تطور الفكر المعتزلي، وترك العديد من المؤلفات المهمة، منها: «التفسير»، «الطعن على المحدثين»، «أدب الجدل»، و«عيون المسائل»، بالإضافة إلى كتب أخرى تناولت مسائل الاعتزال والمناظرة. ويمكن الرجوع إلى المزيد من المعلومات حول حياته ومؤلفاته في المصادر التالية: «طبقات المعتزلة» لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ص ٨٨ وما بعدها)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤٥/٣)، و«الأعلام» للزركلي (٦٥/٤).

(٥) أ: بحدوثه.

(٦) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «يعتمد»، وصحّحه في الهامش بـ «يفيد».

(٧) أ - بعون الله وتوفيقه.

(٨) ف، ن: فقالوا.

على تصرفنا. وهذا الاستدلال محتاج^(١) إلى أصل^(٢) وفرع وحكم وعلة.

أما الأصل؛ فهو تصرفنا.

والفرع؛ هو العالم.

والحكم؛ هو الحاجة إلى الفاعل.

والعلة؛ هي^(٣) الحدوث.

أما الأصل؛ فلا بدّ فيه من بيان أمرين:

أحدهما: إثبات الأعراض، وقد مرّ بيانه عند ذكر أدلة حدوث الأجسام.

وثانيهما: وقوع تصرفاتنا^(٤). [ف / ٩٧ / ظ] واحتجّوا عليه بأن^(٥) هذه الأفعال يجب

وقوعها عند دواعينا^(٦) وانتفائها عند صوارفنا، وذلك يقتضي وقوعها بنا.

إنما قلنا: إنه يجب وقوعها عند دواعينا^(٧) لأنّ الصائم في الصيف الصائف إذا اشتدّت

شهوته لشرب الماء - والشارع^(٨) يأذن له في الشرب والطبيب يأذن له فيه وعلم أنّه لا مضرة

عليه في الشرب لا في الحال ولا في المآل بوجه من الوجوه - فلمّا يستحيل ألا يشرب الماء.

والعلم بذلك ضروريّ.

(١) ف، ن: يحتاج.

(٢) ف - أصل و، هامش صح.

(٣) أ: والعلم هو.

(٤) أ: تصرفنا بنا.

(٥) ن: أن.

(٦) ن: تحت وقوعها عنده دواعينا.

(٧) ف، ن - وانتفائها عند صوارفنا. وذلك يقتضي وقوعها بنا. إنما قلنا: إنه يجب وقوعها عند دواعينا.

(٨) ف، ن: والشرع.

إنَّمَا قلنا: إِنَّه يجب^(١) انتفاؤها عند صوارفنا لأنَّ من علم ما في دخول الدار^(٢) من الضرر العظيم، وعلم أنه لا منفعة له في دخولها لا في الحال ولا في الاستقبال^(٣)، ولا يتوسل به إلى دفع ضرر^(٤) ألبتة؛ فإنه - والحالة هذه - يستحيل أن يدخلها^(٥). والعلم بذلك ضروري.

إنَّمَا^(٦) قلنا: إِنَّه لَمَّا وجب وقوع الفعل عند الدواعي ووجب انتفاؤه عند الصوارف وجب^(٧) وقوعه بنا، وذلك لأنَّه لو لم يكن وقوعه بنا لكان وقوعه إمَّا أن يكون لا لمؤثر أو لمؤثر هو غيرنا^(٨). وعلى التقديرين فكان يمكن [٥٩/٨] أن يقع وإن كرهنا وقوعه، وألا يقع وإن أردنا وقوعه؛ كما أنَّ فعل زيد لَمَّا لم يكن محتاجاً إلى تحصيله فرمياً^(٩) يقع وإن كرهته وربما لا يقع وإن أردته. وذلك يقدح فيما ثبت من وجوب وقوعه عند إرادتنا وامتناع وقوعه عند كراهتنا؛ فثبت بهذه الدلالة وقوعُ أفعالنا بنا^(١٠).

وَأَمَّا الْعِلَّةُ؛ فنَدَّعي أنَّ^(١١) احتياج أفعالنا إلينا لحدوثها.

والدليل عليه: أَنَّ أفعالنا^(١٢) لَمَّا احتاجت إلينا فإمَّا أن يحتاج إلينا لعلمه أو لحدوثه^(١٣)

(١) ف، ن: وإنَّمَا قلنا: أن يجب.

(٢) أ: النار.

(٣) ف، ن: ولا في المال.

(٤) أ - ضرر، هامش صح. أ - ألبتة.

(٥) ن - أن يدخلها. إف: مشطوب.

(٦) ف، ن: وإنَّمَا.

(٧) ف، ن - وقوع الفعل عند الدواعي ووجب انتفاؤه عند الصوارف وجب.

(٨) ف، ن: إمَّا لمؤثر أو لا لمؤثر هو غير.

(٩) ف، ن: لما لم يجتمع إلى فرمياً.

(١٠) ن: أفعالنا.

(١١) أ - أن، هامش صح.

(١٢) أ: فعلنا.

(١٣) أ: لوجوده.

أو لبقائه. وليس يجوز أن يحتاج إلينا لعدمه؛ لأنّ عدم كان حاصلًا قبل الفاعل. ولا يجوز أن يحتاج إلينا لبقائها؛ لأنّ الفاعل قد يهلك وفعله يبقى^(١)، كالكتابة والبناء: فإنّهما يبقيان بعد موت الكاتب والبناني^(٢)؛ فعلمنا أنّها إنّما احتاجت^(٣) إلينا للحدوث [ف/ ٩٨ / و]، وإذا ثبت هذا ظهر^(٤) أنّ الحدوث علةٌ للحاجة^(٥) إلى الفاعل، والحدوث حاصل^(٦) في الجسم؛ فعلة الحدوث حاصلةٌ في الجسم^(٧)؛ فيلزم^(٨) من ثبوت العلة^(٩) ثبوت الحكم؛ فيلزم احتياج الجسم إلى المؤثر. هذا تمام تقرير هذه الدلالة^(١٠).

الاعتراض: لا نسلم وقوع أفعالنا بنا.

قوله: «يجب وقوع أفعالنا عند^(١١) دواعينا وعدم وقوعها عند صوارفنا وذلك يقتضي وقوعها بنا».

قلنا: هذا لا يستقيم على مذهبكم؛ لأنّ الفعل لو كان واجب الوقوع عند دواعينا

(١) ف، ن - يبقى.

(٢) ن: والثاني.

(٣) أ: أنّهما إنّما احتاجا.

(٤) أ: إذا هذا ظهر.

(٥) أ: علة الحاجة.

(٦) ف، ن: حاصلة.

(٧) أ - والحدوث حاصل في الجسم؛ فعلة الحدوث حاصلة في الجسم، هامش صح. إف، ن - فعلة الحاجة الحدوث.

(٨) ف، ن: ويلزم.

(٩) أ - من ثبوت العلة، هامش صح.

(١٠) ف، ن: الأدلة.

(١١) ن: بعد.

وممتنع^(١) الوقوع عند كراهيتنا، فتلك الدواعي والكراهيات إما أن تكون بنا أو لا تكون بنا^(٢).
فإن كانت بنا^(٣)؛ توقفت^(٤) تلك الدواعي والكراهيات على دواعٍ وكراهياتٍ أخرى،
ويلزم التسلسل، وأنه^(٥) محال.

وإن لم تكن بنا؛ فحينئذ يكون فعلنا واجب الدوران نفيًا وإثباتًا مع ما لا يكون لنا فيه
أثر^(٦) ألبتة، وذلك ينافي^(٧) كوننا مختارين متمكّنين من الفعل والترك، وهو محض الجبر، وأنتم
لا تقولون به.

فإن قلت: لا أقول: إنه يجب وقوع الفعل عند الدواعي وانتفائه عند الصوارف ولكّني^(٨)
أقول: الأولى وقوعه^(٩) عند حصول الدواعي وانتفائه^(١٠) عند الصوارف^(١١) وإن لم ينته إلى حدّ
الوجوب. أو أقول: أقطع بأنه يقع عند الدواعي وينتفي عند الصوارف ولا أدعي الوجوب.

قلنا^(١٢): أمّا إثبات واسطة بين التساوي وبين الوجوب فقد تقدّم إبطاله. وأمّا
القطع بالوقوع مع تسليم أنه يجوز ألا يقع فذلك^(١٣) باطل؛ لأنكم إذا سلّمتم أنه مع

(١) أ: ممتنع.

(٢) أ- بنا.

(٣) ف، ن- بنا.

(٤) ن: توقفت.

(٥) ف، ن: وهو.

(٦) ف: وذلك في كوننا. إن: وذلك في كونها.

(٧) أ: لكّني. إن: ولكن.

(٨) أ: حصوله.

(٩) ن: وابتناه.

(١٠) أ- لكّني أقول: الأولى حصوله عند حصول الدواعي وانتفاه عند الصوارف، هامش صح.

(١١) ف، ن: قلت.

(١٢) ف، ن: فذاك.

حصول الدواعي^(١) يجوز ألا يقع فيما أن يقال: وجود الفعل مساوٍ لعدمه في [ف/٩٨/ظ] هذه الحالة أو لم يكن كذلك.

فإن تحقق التساوي؛ كان وجود الفعل عند وجود هذه الدواعي^(٢) كعدمه^(٣).

وإذا تحقق الاستواء؛ فيما أن^(٤) يتوقف الرجحان [أ/٥٩/ظ] على مرجح أو لا يتوقف.

فإن توقف؛ لم يقع الفعل مع ذلك الداعي^(٥) إلا إذا انضم إليه هذا المرجح. وإذا كان وقوع الفعل عند ذلك الداعي^(٦) ممتنعاً كيف يمكن القطع بأنه لا بد وأن يقع عند وجوده.

وإن لم يتوقف على المرجح؛ فقد جوزتم حدوث الحادث من غير مرجح ألبتة.

وإذا جوزتم ذلك فقد بطل^(٧) أصل^(٨) الكلام؛ فإنه يجوز أن يقع فعلنا عند وجود دواعينا^(٩) لا لمؤثر أصلاً.

وأما إن قلتم: أن^(١٠) الفعل مع حصول^(١١) الداعي لا يكون وجوده مساوياً لعدمه؛ بل

(١) ف، ن: أن مع حصول الداعي.

(٢) ف: هذا الداعي. [هذا الدواعي].

(٣) ن: كعارية.

(٤) زاد المستنسخ في نسخة «أ» هنا كلمة «يتحقق» ثم وضع فوقها خطاً، وهذا - إذا لم يشر إلى عبارة موجودة في الهوامش ولم يكن علامة ابتداء بمسئلة جديدة - يدل على المحو في منهجه.

(٥) ف، ن: الدواعي.

(٦) ف، ن: الدواعي.

(٧) ن: يقال.

(٨) أ - أصل.

(٩) أ: داعينا.

(١٠) أ: بأن.

(١١) ف، ن: وجود.

يكون راجحاً عليه، فهذا عود إلى القول بالأولى فقد^(١) أبطلناه.

سلمنا وجوب وقوع تصرفنا بنا^(٢) عند دواعينا وامتناعه عند صوارفنا، فلم قلت: إن ذلك يدل على وقوعه بنا.

قوله: «لو لم يكن وقوعه بنا لجاز أن يقع وإن كرهناه، وألا يقع وإن أردناه».

قلنا: لم لا يجوز أن يجب وقوع الفعل عند إرادتنا لا لمؤثر أصلاً ويمتنع وإن كرهناه^(٣) لا مؤثر؟

فإن قلت: إذا كان وقوعه لا لمؤثر أصلاً كان وقوعه اتفاقياً، وأنه^(٤) لا يطرد على وجه واحد؛ بل يختلف^(٥) حاله فكان يلزم أن يتفق حدوثه عند كراهيتنا وألا يتفق حدوثه عند إرادتنا.

قلت: حدوث الحادث لا لمؤثر أصلاً إما أن يكون معلوم البطلان بالضرورة أو لا يكون.

فإن كان الأول؛ لم يكن [ف/ ٩٩/ و] إلى هذا الدليل الطويل حاجة؛ بل^(٦) كما علمنا حدوث العالم علمنا^(٧) احتياجه إلى المؤثر، وهو قول الكعبي.

وإن كان الثاني؛ فحيث لا يمتنع^(٨) في بديهة العقل أن يحدث الشيء لا لمؤثر أصلاً.

(١) ف، ن: وقد.

(٢) أ- بنا.

(٣) ف، ن: ويمتنع وقوعه عند كراهتنا.

(٤) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «والاتفاقي»، وصححه في الهامش بـ «وأنه».

(٥) ف، ن+ على.

(٦) ن- بل.

(٧) ف، ن- العالم علمنا.

(٨) ن- لا يمتنع.

وإذا لم يمتنع ذلك فأيُّ امتناع في أن يقال: إنَّ ذلك الوقوع الاتفاقي مختصّ بالوقت المعين، وهو وقت إرادتنا وقوعه^(١). والذي يقرّر^(٢) ذلك على مذهب^(٣) أبي علي وأبي هاشم وأصحابهما أنَّ الصوت^(٤) وغيره من الأغراض^(٥) التي لا يبقى مختصّاً^(٦) بوقتٍ معينٍ بحيث يكون ممتنع الحصول في وقتٍ^(٧) آخر قبله وبعده، واختصاص إمكانه^(٨) بذلك الوقت ليس بنا؛ بل هو غيرُ معلّلٍ لشيءٍ أصلاً.

ثمَّ أنا متى^(٩) أردنا فعل الصوت حضر ذلك الوقت^(١٠) لإرادتنا لفعل الصوت مع حضور^(١١) ذلك الوقت متلازمان^(١٢) نفيّاً وإثباتاً مع أنّه^(١٣) ليس لنا أثرٌ في ذلك الإمكان وفي ذلك الوقت؛ بل ذلك التلازم تلازم اتفاقي. فإذا^(١٤) جاز ذلك في هذه الصورة فلم لا يجوز مثله في سائر [أ/٦٠] والصور؟

-
- (١) أ - وقوعه، هامش صح.
 (٢) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «يقوي»، وصحّحه بـ «يقرر».
 (٣) أ - مذهب، هامش صح.
 (٤) ف، ن - الصوت.
 (٥) ن: الأغراض.
 (٦) ف، ن: مختصّ.
 (٧) كرّر المستنسخ في نسخة «في وقت» ثم وضع عليها علامة المحو.
 (٨) ن: إمكانها.
 (٩) ن: منّي.
 (١٠) كرّر المستنسخ في نسخة «أ» هنا عبارة «إرادتنا فعل الصوت»، وأثبت بعده عبارة «مع حصول ذلك الوقت»، ثم وضع عليها علامة المحو.
 (١١) أ: حصول.
 (١٢) ف، ن: يتلازمان.
 (١٣) أ: أنا.
 (١٤) ف، ن: وإذا.

سلمنا: أنه لا بد من أمرٍ مؤثر^(١) في فعلنا؛ فلم لا يجوز أن يكون ذلك المؤثر غيرنا^(٢) وأن يكون ذلك الغير مع قدرتنا وإرادتنا متلازمين؟^(٣)

أما على قول^(٤) الفلاسفة^(٥) من أن المبدأ^(٦) الفيّاض هو العقل الفعّال؛ إلا أن فيضه مشروطٌ بقدرتنا وإرادتنا؛ فمتى^(٧) يحصل هذا^(٨) الشرط فاض الأثر عن العقل^(٩) الفعّال.

وأما [على قول المتكلمين] لأن^(١٠) خلق القدرة والإرادة حال سلامة الأعضاء مشروطٌ بخلق الفعل؛ فإذا خلق الله تعالى القدرة والإرادة وجب خلق الفعل أيضاً، كما أنه متى خلق الجوهر وجب خلق العرض.

واعلم: أن دليل القياس لو صحّ لم يكن [ف/٩٩/ظ] به حاجةٌ إلى إثبات^(١١) أن تصرفنا واقعٌ بنا؛ وذلك لأننا متى علمنا افتقار تصرفنا إلى مؤثرٍ ما - أي مؤثر كان - فنقول: افتقاره إلى ذلك المؤثر لا بدّ وأن يكون لحدوثه، والحدوث قائمٌ في العالم؛ فوجب افتقاره إلى الفاعل؛ فثبت أن هذه الدلالة يمكن^(١٢) تقريرها سواء قلنا: العبد موجدٌ لأفعاله أولم نقل^(١٣) بذلك.

(١) ن: يؤثر.

(٢) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «وأن يكون ذلك المؤثر غيرنا»، ثم وضع عليها علامة المحو.

(٣) أ: متلازمان.

(٤) ف، ن: ما يقوله.

(٥) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «في أن شرط»، ثم وضع عليها علامة المحو.

(٦) أ - من أن مبدأ، هامش صح. أ: مبدأ الفيض.

(٧) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «فحينئذ»، وصحّحه بكلمة «فمتى».

(٨) ف، ن: حصل هذا حصل الشرط.

(٩) ن - العقل.

(١٠) أ: أن.

(١١) أ - إثبات، هامش صح.

(١٢) أ: لم يمكن.

(١٣) أ - العبد موجد لأفعاله أولم نقل، هامش صح. | أثبت المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «الفعل يوجد لا =

سلمنا: احتياج أفعالنا إلينا؛ فلم قلت: إنَّ احتياجها إلينا لحدوثها؟
قوله: «إمّا أن تحتاج أفعالنا إلينا»^(١) لعدمها أو لحدوثها أو لبقائها.

قلنا: فرق بين ما فيه الحاجة وبين علّة^(٢) الحاجة. والتي ذكرتموه إشارة إلى بيان ما فيه الحاجة بمعنى: أنّ الحاجة إلى الفاعل لأجل أن يُحدثه ويُخرجه إلى الوجود، ولا يدلّ على أنّ المؤثر في تحقّق هذه^(٣) الحاجة هو الحدث؛ لاحتمال أن يكون المؤثر في الحاجة هو الإمكان وحده، أو الإمكان بشرط الحدث. ثم ندّعي^(٤) أنّه يستحيل أن يكون الواقع بالفاعل^(٥) هو الحدث، وندّعي^(٦) أنّه يستحيل أن يكون علّة الحاجة إلى الفاعل هو^(٧) الحدث^(٨).

أمّا الأوّل: فيدلّ عليه أنّ الحدث عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم، وكون وجود الحادث مسبوقاً بالعدم^(٩) أمرٌ واجبٌ له^(١٠) لذاته؛ فإنّه يستحيل عقلاً تحقّق هذا الوجود إلّا^(١١) مع وصف كونه مسبوقاً بالعدم، وإذا كانت هذه الصفة واجبة استحالة وقوعها بالفاعل؛ لأنّ

= لفاعل أو لم يوجد»، ووضع عليها علامة المحو.

(١) ف، ن: إلينا أفعالنا.

(٢) ف، ن: ما لأجله.

(٣) أ- هذه.

(٤) ف، ن: نقول ندّعي.

(٥) أ: بفعل الفاعل.

(٦) ف، ن: أو تدّعي.

(٧) ف، ن: هي.

(٨) ف، ن- الحدث.

(٩) ف، ن- وكون وجود الحادث مسبوقاً بالعدم. أ- وكون وجود الحادث مسبوقاً بالعدم، هامش صح.

(١٠) أ- له.

(١١) أ: لا.

الواقع بالفاعل هو الذي لولا الفاعل^(١) لَمَّا وقع؛ فلَمَّا كانت هذه الصفة واجبة استحالة^(٢) استنادها إلى الفاعل.

فإن قلت: لو كان الحدوث واجباً لذاته لكان المحدث موجوداً أبداً^(٣). [ف/ ١٠٠ / و]
قلت: الحادث؛ له إنه كان معدوماً، وله أنه الآن موجودٌ، وله أيضاً أن وجوده مسبوق بالعدم^(٤)، وفرق بين وجوده، وبين كون وجوده مسبوقاً بالعدم؛ [أ/ ٦٠ / ظ] فوجوده جائز، ولكن كون^(٥) وجوده موصوفاً بتلك الصفة واجب^(٦)؛ فيكون المستند إلى الفاعل هو وجوده؛ لا وصف كونه مسبوقاً بالعدم.

وأما الثاني: وهو أن الحدوث يمتنع^(٧) أن يكون منشأ الحاجة فيدل^(٨) عليه أمور:
الأول: وهو^(٩) أن الحدوث عبارة عن كونه مسبوقاً بالعدم، وكونه مسبوقاً بالعدم كيفية^(١٠) في وجوده، وكيفية^(١١) في وجوده متأخرة عن وجوده^(١٢)، المتأخر عن تأثير المؤثر فيه،

(١) ف، ن: الفعل.

(٢) أ - استحالة، هامش صح.

(٣) أ - أبداً.

(٤) ف، ن: إن كان معدوماً، له إنه الآن موجوداً، وله أن وجوده مسبوق بالعدم.

(٥) أ: لكن لكون.

(٦) أ - واجب.

(٧) أ: ممتنع.

(٨) أ: ويدل.

(٩) ف، ن: هو.

(١٠) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» جملة «عبارة عن كونه»، ووضع عليها علامة المحو، وصححها في الهامش بكلمة «كيفية».

(١١) ف، ن: وكيفية.

(١٢) ف، ن: وجود.

المتأخّر عن احتياجه إلى المؤثر، المتأخّر عن علّة الحاجة إلى المؤثر؛ فلو كان الحدوث علّة للحاجة لزم تأخّره عن نفسه بمراتب، وهو محال.

والثاني: أنّ أبا علي وأبا هاشم قالوا^(١): إنّ حاجة الفعل إلى الفاعل لا يتحقّق إلا عند عدم الفعل؛ فلو كانت علّة الحاجة هي الحدوث لزم تقدّم الحكم على العلّة، وهو محال.

الثالث: وهو^(٢) أنّ الحاصل في الخارج ليس إلاّ العدم أو الوجود، وكلّ واحد منهما لا يصلح أن يكون علّة الحاجة^(٣). فأما كون الوجود بعد العدم فهذه البعدية لا تتحقّق لها في الخارج؛ إذ لو كان لها تتحقّق في الخارج لكان هو إمّا أن يكون مسبوقاً بالعدم أو لا يكون. فإن كان الأوّل؛ لزم التسلسل.

وإن كان الثاني؛ لزم قدّم الصفة السلبية^(٤) مع حدوث الموصوف، وأنّه محال^(٥). وإذا كان الحدوث ممّا لا تتحقّق له في الخارج البتّة استحال أن تكون علّة الحاجة المتحقّق^(٦) في الخارج.

الرابع: أنّ الحدوث لا ينفكّ عن الإمكان، [ف/ ١٠٠ / ظ] والإمكان^(٧) مستقلّ بالحاجة، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون للحدوث دخل في التأثير.

إنمّا قلنا: «إنّ الحدوث لا ينفكّ عن الإمكان»؛ لأنّ كلّ محدث^(٨).....

(١) ف، ن: الثاني: هو أنّ مذهب أبي علي وأبي هاشم.

(٢) ف، ن: هو.

(٣) ف، ن: للحاجة.

(٤) ف، ن: النسبية.

(٥) ف، ن: وهو محال.

(٦) ف، ن: للحاجة المتحقّقة.

(٧) ف، ن: والامكان.

(٨) ن: حدث.

فهو قد^(١) وجد بعد أن لم يكن. وإذا كان كذلك كانت ماهيته - من حيث هي هي - قابلةً للوجود والعدم، ولا معنى للإمكان سوى ذلك^(٢)؛ فثبت أنه أينما^(٣) حصل الحدث^(٤) كان الإمكان حاصلاً.

وإنما قلنا: إنَّ الإمكان مستقلٌّ بالحاجة؛ لأنه^(٥) لَمَّا كانت الماهية قابلةً للوجود والعدم كانت^(٦) نسبته إليهما على السوية على ما تقدّم في بطلان^(٧) الأولوية، ومتى كانت النسبة على السوية قضى العقل بالحاجة إلى المؤثر؛ فعلمنا أنَّ الإمكان مستقلٌّ بالتأثير.

وإنما^(٨) قلنا: «إنه متى كان الأمر كذلك لم يكن للحدث دخل في التأثير»؛ لأنه لو كان له دخل في التأثير لكان إما أن يكون [١/٦١] مستقلاً باقتضاء الحاجة أو لم يكن مستقلاً به.

فإن كان الأول؛ فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان، وهو محال.

وإن كان الثاني؛ فحينئذ يكون المجموعُ الحاصلُ من الحدث^(٩) ومن ذلك القيد

(١) أ - قد.

(٢) ف، ن: إلا ذلك.

(٣) ف، ن: إنما. أ: يحصل.

(٤) أ + أن لو.

(٥) ف، ن: فلائه.

(٦) ف، ن: وكانت.

(٧) ف، ن: من بطلان.

(٨) أ: إنما.

(٩) أ - المجموع من الحدث، هامش صح. أ - الحاصل أثبت المستنسخ في نسخة «أ» عبارة «يكون الثاني راجعاً إلى أصل من الحوادث» ووضع عليها علامة المحو، وبدّلها في الهامش بجملته «المجموع من الحدث».

الآخر علةً مستقلةً مع كون الإمكان علةً مستقلةً؛ فيعود^(١) ما ذكرنا من اجتماع المؤثرين المستقلين^(٢) على الأثر الواحد، وهو محال.

سلمنا: أن علةً احتياج أفعالنا إلى المؤثر هو الحدوث^(٣)، فلم قلت: إنه يلزم احتياج العالم إلى المؤثر؟

قوله: «لأن العالم محدثٌ، فعلة الحاجة حاصلة فيه، ويلزم من حصول العلة حصول الحكم».

قلنا: حدوث أفعالنا كيفيةٌ مغايرةٌ لحدوث العالم، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يقال: ما به امتازت إحدى^(٤) الكيفيتين عن الأخرى شرطٌ للعلية في الأصل^(٥) ومانعٌ [ف/ ١٠١ / و] منها في الفرع. وهذا السؤال واقعٌ على جميع الأقيسة؛ فإن الفرع لا بدّ وأن يكون مغايراً للأصل، وإلا فلا يبقى كونه أصلاً وفرعاً. وإذا حصلت المغايرة توجه هذا السؤال؛ فإن ما به المغايرة مغايرٌ لما به المشاركة، وإذا كان كذلك جاز أن يكون المقتضي للحكم في الأصل^(٦) ليس هو^(٧) هذا القدر الذي به وقعت المشاركة بين الأصل والفرع؛ بل المجموع الحاصل ممّا^(٨) به المشاركة وممّا به الممايزة مثلاً يكون المحوّج إلى المؤثر لا الحدوث؛ بل حدوث أفعالنا. والحدوث بهذا القيد غيرٌ حاصلٍ في العالم.

(١) أ: ويعود.

(٢) ف، ن - المستقلين.

(٣) ف، ن: حدوثها.

(٤) ف، ن: أحد.

(٥) أ: الحاصل.

(٦) ف، ن - في الأصل.

(٧) ف، ن - هو.

(٨) ف، ن: فيما.

فإن قلت: أعلم بالضرورة أن افتقار أفعالنا إلينا ليس إلا كونها^(١) محدثة؛ لأنني مهما استحضرت في ذهني مسمى الحدوث قضى عقلي بالحاجة؛ فعلمت أن منشأ الحاجة هو الحدوث؛ لا حدوث فعلي.

قلت: لَمَا قضى عقلك بأن الحدوث من حيث هو حدوث علة للحاجة، فمتى عقلت أن العالم محدث عقلت افتقاره إلى الفاعل من غير حاجة إلى القياس الذي ذكرته. وهذا هو طريق الكعبي، حيث^(٢) قال: العلم بافتقار المحدث إلى المؤثر ضروري، ولم يلتفت إلى هذا القياس. وعلى هذا الوجه يصير طريقة^(٣) القياس ضائعة بالكلية.

سلمنا: أن الحدوث علة للحاجة^(٤) فلم قلت: إنه^(٥) يلزم افتقار العالم إلى المؤثر؟

قوله: «لأن الحدوث حاصل فيه»؛

قلنا: سلمنا أن الحدوث حاصل فيه، وأن^(٦) الحدوث علة للحاجة^(٧) في الأصل فلم يلزم أن يكون علة للحاجة^(٨) في الفرع.

فإن قلت: لأنه لو حصل مسمى الحدوث في الأصل مؤثراً في الحاجة، وحصل في الفرع غير مؤثر فيها لكانت صيرورته [أ/ ٦١/ ظ] مؤثرة في الحاجة إما أن تتوقف على [ف/

(١) أ: لكونها.

(٢) أ- حيث.

(٣) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «مطلقة»، وصححه بكلمة «طريقة».

(٤) ف، ن: علة الحاجة.

(٥) ف، ن: بآته.

(٦) أ- قلنا: سلمنا أن الحدوث حاصل فيه، وأن.

(٧) والحدوث.

(٨) أ: الحاجة.

١٠١/ ظ] انضمام قيد آخر^(١) إليه أو لا تتوقف.

فإن توقف؛ كانت الحاجة معللة لا^(٢) بالحدوث؛ بل بالمجموع الحاصل من الحدوث ومن تلك الضميمة؛ لكننا بينا أن الحدوث هو المؤثر، هذا خلف.

وإن لم تتوقف؛ كان تمام مسمى الحدوث حاصلًا في أحد الموضعين مع العلية وحاصلًا في الموضوع الثاني بدون العلية؛ واختصاصه بالعلية في أحد الموضعين^(٣) دون الثاني يكون ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح^(٤)، وهو محال.

قلت: الكلام عليه من وجهين:

أحدهما^(٥): أن بهذا التقرير^(٦) ظهر أنه لا يمكن تمشية هذه الطريقة إلا بعد الاستعانة بطريقة الإمكان، وإذا كان كذلك كان التعويل على طريقة الإمكان ابتداءً، والإعراض عن هذه التطويلات أولى.

الثاني: وهو أن هذا الوجه لا يتمشى على أصول أبي علي وأبي هاشم^(٧)؛ وذلك لأن مذهبهما أن الذات متساوية في الذاتية؛ إلا^(٨) أنها مع تساويها^(٩) يختص كل واحد منهما

(١) ف، ن - آخر.

(٢) أ - لا.

(٣) أ - مع العلية وحاصلًا في الموضوع الثاني بدون العلية؛ فاخصاه بالعلية في أحد الموضعين، هامش صح.

(٤) ف، ن: لا لمرجح.

(٥) ف، ن: الأول.

(٦) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «القيد»، وصححه بكلمة «التقرير». إف، ن: التقدير.

(٧) ف، ن: أبي هاشم وأبي علي.

(٨) ف، ن: ثم.

(٩) أ: مع ذلك.

بصفة ذاتية واجبة الثبوت ممتنعة^(١) الزوال؛ لا لأمر، والقادر يختص بأحد مقدوريه لا لأمر، والمعاني تختص بمحالتها لا لأمر^(٢)، والأعراض التي لا تبقى^(٣) تختص بأوقاتها لا لأمر. وكل ذلك مما يشوش عليهم القول بأن حدوثها لَمَّا كان علة الحاجة^(٤) كان كل حدوث كذلك.

وهذا آخر الكلام في هذه الطريقة.

الوجه الثالث في التمسك بالحدوث أن يقال: لَمَّا علمنا أن العالم محدث علمنا بالضرورة افتقاره إلى الفاعل.

والدليل عليه: ما ذكرنا من الشبهات في دليل الإمكان؛ فإن كل من شاهد وجود شيء بعد أن لم يكن طلب له سبباً^(٥) حتى الصبيان، والبهائم، وإذا كان الأمر^(٦) كذلك لم يكن بنا [ف/ ١٠٢ / و] حاجة إلى القياس البتة.

فأمَّا الوجوه التي ذكرناها في أن^(٧) الحدوث لا يمكن أن يكون علة الحاجة^(٨)؛ فالصواب، المساعدة على أن نفس الحدوث ليس علة الحاجة؛ بل هنا أمران^(٩) آخران:

الأول أن يقال: علة الحاجة هي كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً

(١) أ: فيمتنع.

(٢) ف، ن - والمعاني تختص بمحالتها لا لأمر.

(٣) أ - لا تبقى، هامش صح.

(٤) ف، ن: للحاجة.

(٥) ن: شيئاً.

(٦) أ - الأمر.

(٧) ف، ن - أن.

(٨) ف، ن: للحاجة.

(٩) ف، ن: علة الحاجة؛ بل ههنا وجهان.

بالعدم. وهذا الاعتبار مغايرٌ لمسبوقية وجوده بالعدم، وبهذا الطريق يندفع الدور، ويندفع ما ألزمه من تقدّم الحكم على العلة.

الثاني: أن يقال: الإمكان علة لا لاحتياج الوجود مطلقاً إلى الفاعل^(١)؛ بل لاحتياج وجوده حال حدوثه إلى الفاعل؛ فإذا^(٢) جعلنا الإمكان علة لاحتياج حدوثه إلى الفاعل لم يلزم افتقارُ الباقي [١/٦٢/و] حال بقاءه إلى المؤثر.

وأما الإشكالات^(٣) المذكورة على طريقة القياس؛ فهي غير لازمة علينا؛ لأننا لم نذكر صورة^(٤) الكتابة والبناء على سبيل القياس؛ بل لأنّ العقل إذا اعتبر هذه الصورة وتصفّحها^(٥) تنبّه لقضية^(٦) كلية وهي: أنّ كلّ محدث فلا بدّ له من مؤثّر. وقبل استقراء هذه الصورة قلّما^(٧) يُتنبّه لهذه القضية الكلية فنحن إذا ذكرنا هذه الصورة فإنّما ذكرناها ليحصل لنا بذلك التنبيه^(٨) لا لأجل القياس. فإن^(٩) كان مرادُ الكعبي من قوله: «العلم بافتقار المحدث إلى المؤثر ضروري»: هذا؛ فهو^(١٠) حقّ. وإن كان مراده: أنّه قبل استقراء هذه الصور^(١١) يحصل الجزم بتلك القضية كجزمنا بأنّ الواحد نصف الإثنين؛ فلا.

(١) ن: الدليل.

(٢) ف، ن: وإذا.

(٣) ن: الإشكال.

(٤) أ: صور.

(٥) ف، ن: تصفّحنا.

(٦) ن: بقضية.

(٧) ف، ن: الصور لماً.

(٨) أ: فإنّما نذكرها ليحصل له ذلك التنبيه.

(٩) ف، ن: وإن.

(١٠) أ: فهذا.

(١١) أ: الصورة.

الباب السادس

في إثبات واجب الوجود بمجموع الحدوث والإمكان

هذا المجموع^(١) قول أبي الحسن [ف/ ١٠٢ / ظ] الأشعري^(٢) وأبي الحسين البصري وأتباعهما.

وتقريره: أن العالم محدث، وكل محدث ممكن، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر^(٣).
أما أن العالم محدث؛ فقد تقدم.

(١) ف، ن: القول.

(٢) الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ / ٨٧٤ - ٩٣٦ م) هو مؤسس مذهب الأشاعرة في العقيدة الإسلامية. يعود نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري. تتلمذ الأشعري في بداية حياته على يد أبي علي الجبائي واعتنق المذهب المعتزلي. وانفصل فيما بعد عن المعتزلة وبدأ في تأسيس مذهبه الخاص الذي ركز على إثبات صفات الله والتوسط بين النصوص الشرعية والعقل. وبذلك أسس الأشعري منهجاً يقوم على التوفيق بين النقل والعقل، مؤكداً على أهمية الإيمان بالغيب وأصول الدين التي نقلها السلف الصالح. ومن أبرز مؤلفاته في هذا السياق «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» و«الإبانة عن أصول الديانة»، حيث قدم فيهما دفاعاً عن العقيدة السنية ورداً على الشبهات التي أثارها المعتزلة وغيرهم من الفرق. وشكل مذهب الأشاعرة أحد الأعمدة الرئيسية في الفكر الإسلامي، وأثر بشكل كبير في تطور العقيدة الإسلامية لدى العديد من الفقهاء والعلماء في العصور الوسطى وما بعدها. للمزيد من المعلومات حول حياته وآثاره، يمكن الرجوع إلى: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢٨٤/٣)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٢٦/١٢)، و«طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح (٦٠٤/٢).

(٣) ف، ن: فاعل.

وأما^(١) أن كلّ محدث ممكن؛ فلأنّ كلّ محدث فقد كان معدوماً ثم صار موجوداً؛ فتكون^(٢) ماهيته قابلةً للوجود والعدم^(٣)، ولا معنى للممكن إلّا ذلك.

وأما أن كلّ ممكن فلا بدّ له من مؤثر: فلمّا تقدّم في دليل الإمكان.

واعلم: أن المتمسك بهذا الدليل يمكن أن يكون غرضه ما قلنا: من أن علة الحاجة هي الإمكان والحدوث جميعاً^(٤)؛ فلا جرم أثبت^(٥) حصول الأمرين في العالم، ويمكن أن يكون غرضه أن يتوسّل^(٦) بالحدوث إلى الإمكان ثم يتوسّل^(٧) بالإمكان وحده إلى الحاجة إلى الفاعل^(٨).

فإن قيل: سلّمنا: أن العالم محدث؛ لكن لم قلّ^(٩): إن كلّ محدث ممكن؛ قوله: «لأنّه كان معدوماً ثم صار موجوداً، فيكون قابلاً للعدم والوجود».

قلنا: هذا الكلام إنّما يستقيم^(١٠) لو كانت حقيقته مقرّرةً حالتي عدم والوجود حتّى توصف^(١١) تلك الحقيقة بكونها قابلةً للأمرين؛ لكنّ القول بتقرير حقيقتها حالّ عدم هو القول «بأنّ المعدوم شيء»، وذلك عندنا باطل.

(١) أ: أمّا.

(٢) ف، ن: فيكون.

(٣) أ: للعدم والوجود.

(٤) ف، ن: معاً.

(٥) ف، ن: بين.

(٦) أ: يتوصّل.

(٧) أ: يتوصّل.

(٨) أ: + هـ.

(٩) أ: قلتم.

(١٠) أ: أن.

(١١) أ: نصف.

سَلَّمْنَا: أَنَّهَا حَالٌ عَدَمُهَا حَقِيقَةٌ؛ لَكِنْ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهَا حَالٌ عَدَمُهَا كَانَتْ [١] / ٦٢ ظ] وَاجِبَةُ الْعَدَمِ بَعِينُهَا ثُمَّ صَارَتْ ^(١) حَالٌ وَجُودُهَا وَاجِبَةُ الْوُجُودِ بَعِينُهَا ^(٢)؛ فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَذَلِكَ؟

وَالَّذِي يُبَيِّنُ هَذَا الْإِحْتِمَالَ وَجُوه ^(٣):

أَحَدُهَا: أَنَّ الْحَادِثَ بِشَرَطِ كَوْنِهِ مُسَبَّوقًا بِالْغَيْرِ سَبْقًا زَمَانِيًّا كَانَ مَمْتَنَعُ الْوُجُودِ فِي الْأَزْلِ؛ لَامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ النَّقِیْضَيْنِ [ف/ ١٠٣ / و] ثُمَّ صَارَ مُمْكِنَ الْوُجُودِ فِيمَا لَا يَزَالُ؛ وَإِلَّا لَمَّا وَقَعَ؛ فَهَذَا ^(٤) الْإِمْكَانُ كَانَ مَمْتَنَعُ التَّحَقُّقِ لَعَيْنِهِ فِي الْأَزْلِ ثُمَّ صَارَ وَاجِبُ التَّحَقُّقِ لَعَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزَالُ ^(٥)، وَإِذَا عَقِلَ هَذَا فِي تَحَقُّقِ الْإِمْكَانِ؛ فَلَمْ لَمْ يَعْقِلْ مِثْلَهُ فِي تَحَقُّقِ الْوُجُودِ؟

وِثَانِيهَا: وَهُوَ ^(٦) أَنَّ الْعَرَضَ الَّذِي لَا يَبْقَى يَكُونُ مُمْكِنَ الْوُجُودِ لِدَاثِهِ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ؛ وَإِلَّا لَمَّا وَجَدَ ثُمَّ يَصِيرُ مَمْتَنَعُ الْوُجُودِ فِي الزَّمَانِ الثَّانِي، وَإِلَّا لَجَازَ بَقَاؤُهُ، وَإِذَا جَازَ أَنْ يَنْقَلِبَ الْإِمْكَانُ الذَّاتِي إِلَى الْإِمْتِنَاعِ الذَّاتِي فَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْقَلِبَ الْإِمْتِنَاعُ الذَّاتِي إِلَى الْوُجُوبِ الذَّاتِي؟

وِثَالِثُهَا: أَنَّ ^(٧) الْعَالَمَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَمْتَنَعُ الْوُجُودِ فِي الْأَزْلِ أَوْ لَا يَكُونُ.

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْتَنَعُ الْوُجُودِ فِي الْأَزْلِ؛ لَمْ يُمْكِنِ الْقَطْعُ بِحُدُوثِهِ.

(١) ف، ن: لَعَيْنُهَا قَمَّ صَارَ.

(٢) ف، ن: لَعَيْنُهَا.

(٣) ف، ن: أُمُور.

(٤) ف، ن: بِهِذَا.

(٥) ف، ن: فِي لَا يَزَالُ.

(٦) أ: هُوَ.

(٧) ف، ن: أَنْ.

وإن كان ممتنع الوجود في الأزل^(١)؛ فإمّا أن يكون ممتنعاً لذاته أو لغيره.

فإن كان الثاني؛ وجب انتهاؤه إلى ما يكون ممتنعاً لذاته؛ وإلا وقع التسلسل أو الدور؛ فإذا امتناع العالم في الأزل إمّا أن يكون لذاته أو ينتهي إلى ما هو ممتنع لذاته ثم إنه صار في لا يزال ممكناً لذاته فقد زال ذلك^(٢) الامتناع الذاتي؛ فثبت أن شيئاً ما^(٣) إمّا العالم أو غيره كان ممتنعاً لذاته ثم انقلب ممكناً لذاته^(٤). وبقية التقرير مذكورة^(٥) معلومة.

سلمنا: أن ما ذكرتم^(٦) يدلّ على أن العالم ممكن؛ لكنّه معارضٌ بالوجوه القادحة في كون الشيء ممكناً، وهي مذكورة في آخر الباب الثالث.

سلمنا: أن العالم ممكن؛ لكن^(٧) لا نسلم^(٨) أن كلّ ممكن فله مؤثر^(٩). ثمّ ها هنا إمّا^(١٠) أن يزعم^(١١) المستدلّ أن الإمكان يكفي في الحاجة؛ فيكون السؤال عليه ما تقدّم وإمّا أن يدعي أن علّة الحاجة مجموع الحدوث [ف/ ١٠٣ / ظ] والإمكان أو أحدهما بشرط الآخر، فيكون السؤال المختصّ به أن هذا يقتضي تركيب العلّة، وذلك في العقليّات محال على ما

(١) أ - أو لا يكون، فإن لم يكن ممتنع الوجود في الأزل لم يكن القطع بحدوثه وإن كان ممتنع الوجود في الأزل.

(٢) أ - ذلك.

(٣) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» هنا كلمة «السبب»، وصحّحه بكلمة «شيأ ما».

(٤) أ - كان ممتنعاً لذاته ثمّ انقلب ممكناً لذاته.

(٥) ف، ن - مذكورة.

(٦) ف، ن: ذكرته.

(٧) أ - لكن.

(٨) أ: فلا نسلم.

(٩) ف، ن: لكلّ ممكن مؤثر.

(١٠) ف، ن - إمّا.

(١١) ف، ن: إن زعم.

قرّناه في آخر الباب الثاني حيث يتّ^(١): أنّ الممكن لا يصنع للمؤثريّة.

الجواب: أنّي لا أقول: أنّ^(٢) قبل وجوده يقبل العدم والوجود حتّى يلزم كون المعدوم شيئاً؛ لكنّي أقول: إنّ^(٣) حال وجوده يقبل العدم؛ فهو حال وجوده يكون الأمران بالنسبة إلى ماهيته على السواء.

وأما^(٤) قوله: «إنّ صحّة [٨/٦٣] وجود العالم كانت مستغية^(٥) في الأزل ثمّ حصنت فيما لا يزال»؛

فجوابه ما ذكرنا: من^(٦) أنّ العالم قبل وجوده لم يكن أمراً مشاركاً إليه، بحيث يقبل الحكم بالإمكان أو الامتناع^(٧)، وعلى هذا التقدير اندفعت المعارضات.

قوله: «إن جعلت علّة الحاجة مجموع الإمكان والحدوث لزم التركيب في العلّة العقلية».

قلنا: ذاك لو صحّ^(٨)؛ فإنّما^(٩) يصحّ فيما يؤثر في أمر ثبوتيّ.

وقولنا: «مجموع الإمكان والحدوث»^(١٠) يقتضي الحاجة، لا نريد به التعليل الحقيقي،

وإنّما نريد به^(١١) وجوب تحقّق الحاجة عند تحقّق مجموع هذين الأمرين^(١٢).

(١) أ: قلنا.

(٢) أ: لنّ.

(٣) أ: وأما.

(٤) أ: كان مستغياً.

(٥) أ: من.

(٦) ف، ن: والامتناع.

(٧) أ: لو صحّ، هامش صح.

(٨) أ: ذلك لو صحّ إنّما.

(٩) ق، ن: مع الحدوث.

(١٠) ف، ن: به.

(١١) أ: وبه العون.

واعلم: أنّا إذا أثبتنا بالحدوث أو بمجموع الإمكان والحدوث^(١) افتقار العالم إلى الصانع، قلنا بعد ذلك: إنّ ذلك الصانع إمّا أن يكون محدثاً أو قديماً.

فإن كان محدثاً؛ افتقر إلى صانع آخر، ولزم التسلسل إمّا دفعةً وهو محال على ما تقدّم أو بحيث يكون كلّ واحد منهما^(٢) مسبوقاً بآخر لا إلى أوّل؛ فيكون ذلك قولاً بحوادث لا أوّل لها، وقد أبطلناه فيما تقدّم، وعند هذا ثبت الصانع القديم [ف / ١٠٤ / و]. وإذا^(٣) أردنا إثبات كونه واجب الوجود لذاته رجعنا فيه إلى ما ذكرناه في الطريقة الأولى.



(١) ف، ن: مع الحدث.

(٢) أ - منهما.

(٣) ف، ن: فإذا.

الباب السابع

في إثبات الصانع بحدوث الصفات

اعلم: أننا قبل العلم بحدوث الأجسام نشاهد حدوث أعراض لا يقدرُ عليه البشر؛ فنستدل^(١) على وجود الصانع تعالى^(٢) إمّا بحدوث تلك الأعراض فقط أو بمجموع حدوثها وإمكانها^(٣). ثم إذا عرفنا وجود الصانع المختار بهذا الطريق، وعرفنا صدق الأنبياء بعد ذلك استدللنا^(٤) بقولهم على حدوث الأجسام^(٥).

ثم هذه الصفات التي نستدل^(٦) بحدوثها على الصانع إمّا أن يكون فينا أو في غيرنا^(٧).

(١) ن: فيستدل.

(٢) أ- تعالى.

(٣) ف، ن: أو بمجموعها: حدوثها وإمكانها.

(٤) أ: واستدللنا.

(٥) حاول المتكلمون في هذا الدليل إثبات أن الذات لا تقتضي بالضرورة وجود الصفات، وأن الصفات المختلفة تحتاج إلى مخصص ومرجح. ومن الأسس الرئيسية لهذا الدليل هو اشتراك الأجسام في الجسمية. يبنى الإمام - كما أشرنا سابقاً - كثيراً من المسائل الكلامية والعلمية على هذا الأساس، مثل وجود الله وتنزيهه عن الجسم والمكان، والقدرة الإلهية، وفناء العالم، وإثبات المعجزات، وإمكان الكيمياء. وعند تأسيسه لهذا الدليل يركز الرازي في العديد من أعماله - كما نرى هنا أيضاً - على حقيقة أن الإنسان يُخلق من المني، ومع أن طبيعته واحدة، يُخلق منه من يمتلك صفات وحالات مختلفة، وهذا يدل على المرجح والمخصص، وهو الله تعالى. راجع: الأربعين للرازي، ٨٤، ٨٩ - ٩١؛ الملخص للرازي، ١٧٩ ظ، ١٨٠ و؛ الأسرار للرازي، ٢٨، ٣١، ٢٩٣، ٣٣٨، ٣٦٥، ٣٦٦؛ البراهين للرازي، ٧٤ - ٧٦؛ المطالب العالية للرازي، ٢١٨/١ - ٢٢٠.

(٦) ن: يستدل.

(٧) ف، ن: أو غيرنا.

والأول: هو الدلائل المأخوذة عن الأنفس.

والثاني: الدلائل المأخوذة عن الآفاق.

أما القسم الأول [من هذا الباب دلائل الأنفس]

فتقريره: أنه لا يجوز أن تكون خَلْقُ الأعضاء وشكلها وخشونتها وملاستها صادرة^(١) عن القوة القائمة بالمني؛ لأنه جسم متشابه الأجزاء في الحقيقة، والقوة الموجودة فيه تكون^(٢) سارية في جميع أجزائه، والقوة الواحدة لا تفعل في المادة إلا فعلاً واحداً، وذلك هو الكرة؛ فيلزم^(٣) أن يكون شكل الحيوان هو^(٤) الكرة. ولَمَّا لم يكن كذلك علمنا أنه فعلٌ فاعلٍ مختار.

فإن قيل: المني يخرج من جميع [١/٦٣/ظ] البدن، على معنى أنه يخرج من اللحم جزء لحم ومن العظم جزء عظم.

والدليل عليه: عموم^(٥) اللذة ومشابهة عضو المولود أعضاء^(٦) الوالدين في الزيادة والنقصان^(٧) والكيفية^(٨).

وأيضاً: من جهة كلية المشاكلة؛ فإنها تقتضي^(٩) أن يكون سبب المشابهة عامة^(١٠)

(١) أ - صادرة، هامش صح.

(٢) ن: يكون.

(٣) ف، ن: فكان يلزم.

(٤) ف، ن - هو.

(٥) أ - عموم، هامش صح.

(٦) ف، ن: ومشاكلة عضو المولود لأعضاء.

(٧) ف، ن: النقصان والزيادة.

(٨) أ - الكيفية.

(٩) ن: يقتضي.

(١٠) ف، ن: عام.

النسبة إلى البدن. حتّى إن كان البدن كلّهُ يُرسل المنّي به كان المشابهة عامّة^(١)؛ وإلاّ فالنسبة تكون بحسب [ف/ ١٠٤ / ظ] عضوٍ معيّن. وإذا ثبت ذلك فالمنّي الذي ينفصل من اللحم يتكوّن لحماً والذي ينفصل^(٢) من العظم^(٣) يتكوّن عظماً؛ فلا يجب أن يكون الحيوان كالكرة. الجواب: أنّ أرسطاطاليس ادّعى^(٤) أنّ هذه الأدلّة غير مقنعة في كون المنّي نازلاً من الأعضاء كلّها وبينّ ذلك بأمور عشرة:

أولها: أنّ المشاكلة قد تقع في الظفر، وليس يخرج منها شيء^(٥).

وثانيها^(٦): أنّ المولود قد تشبه جداً بعيداً مع أنّه ليس يبقّي له زرع. وحكي أنّ واحدة وُلدت من حبشيّ بتتاً بيضاء ثمّ إنّ تلك وُلدت سوداء.

وثالثها: أنّ^(٧) الزرع ليس ترسله الأعضاء الآليّة المركّبة من حيث هي^(٨) آليّة وتقع فيها مشاكلة.

ورابعها: لو كان المنّي بالصفة الموصوفة لكان حيواناً صغيراً؛ لأنّه يكون فيه من كلّ عضو جزء^(٩)، وتلك^(١٠) الأعضاء إن كانت موضوعة وضعها الواجب؛ فالمنّي^(١١) إنسان

(١) ف، ن - عام النسبة إلى البدن. حتّى إن كان البدن كله يرسل المنّي به كان المشابهة عامة.

(٢) ف، ن: يتكوّن.

(٣) أ - من العظم، هامش صح.

(٤) ف، ن: زعم.

(٥) أ - شيء.

(٦) ف، ن: والثاني.

(٧) ف، ن - أنّ.

(٨) ف، ن - هي.

(٩) أ: في كلّ عضو منه جزء.

(١٠) ف، ن: وتكمل.

(١١) ف، ن: فهو.

صغير^(١)، وإن لم تكن مرتبة فما الذي ترتبها^(٢)؟

وخامسها: أن المرأة إذا أنزلت عند إنزال الرجل فيكون في الرحم^(٣) منيان هما إنسانان.

وسادسها: ما المانع من أن تولد المرأة وحدها إذا كانت^(٤) في منيتها هذه الأعضاء

منفصلة.

وسابعها: أن^(٥) الإنسان قد يولد الذكران ثم يتغير^(٦) فيصير يولد الإناث، وذلك بسبب

تغير المزاج، ليس لأن العضو يخرج تارة من الذكر وفيه عضو الذكورة وتارة يخرج وفيه أجزاء

عضو الإناث^(٧). وإذا جاز ذلك في الذكورة والأنوثة، جاز أن تكون سائر الأعضاء بسبب

المزاج لا بسبب نقل العضو^(٨).

وثامنها: كثير من الحيوان^(٩) يتولد من غير جنسه فلا يمكن أن يكون [ف/ ١٠٥ / و]

ذلك لما قالوها. وتاسعها: قد يسفد^(١٠) الحيوان سفاداً واحداً فتولد منه حيوانات كثيرة^(١١)،

وربما كانت ذكوراً وإناثاً.

(١) ف، ن - صغير.

(٢) ف، ن: وإن لم يكن مرتبة فما الذي ترتبها.

(٣) أ - فيكون في الرحم، هامش صح.

(٤) ف، ن: كان.

(٥) أ - أن.

(٦) ن - ثم يتغير.

(٧) ف، ن: أن العضو تارة خرج الذكر وفيه عضو الذكورة وتارة خرج وفيه أجزاء عضو الإناث.

(٨) ف، ن: الجزء.

(٩) ف، ن: الحيوانات.

(١٠) ن: سفد.

(١١) ف، ن: عنه أكثر من واحد.

وعاشرها: الغصن من الشجر الذي لم يثمر^(١) يغرس فيثمر، فإن كان الغصن من الغصن فقط وجب ههنا ألا توجد^(٢) المشابهة بين الغصنين وألا تحصل الثمرة، [أ/ ٦٤١ / و] إلا أن يقولوا: الغصن تكون فيه أجزاء من الثمرة^(٣) وتجعل الشجرة^(٤) في أصلها مخلوطة كل جزء بكل جزء، وهذا بعيد.

قال: وأما ما ذكر^(٥) من لذّة الجماع فتلك اللذّة إنّما تكون لسيلان المنّي في أوعية المنّي وإحداث الدغدغة وما يقترون بها من لدغ حرارة المنّي اللحم الشبيه باللحم القروحي. ثمّ قال^(٦): إذا تبعته تغرية كأنّه يجلو ثمّ يغري، وهذه الحالة لا توجد في جميع الأعضاء بالسواء^(٧)؛ فثبت أنّ المنّي جوهر متشابه الأجزاء.

فهذه^(٨) جملة ما قاله أرسطاطاليس.

ولقائل أن يقول: الوجوه التي ذكرتها^(٩) في كون المنّي جسمًا متشابه الأجزاء في الحقيقة معارضة بوجوه أخرى^(١٠) وهو: أنّ المنّي لا شكّ أنّه فضل^(١١) الهضم الأخير، وذلك

(١) ف، ن: الشجرة التي لم تثمر.

(٢) ف، ن: هناك أن لا يوجد.

(٣) أ: الثمر.

(٤) ف، ن: الثمرة.

(٥) أ: ذكره.

(٦) أ - ثمّ قال.

(٧) ف، ن - إذا تبعه تغرية كأنّه يجلو ثمّ يغري وهذه الحالة لا توجد في جميع الأعضاء بالسواء.

(٨) ف، ن: فهذا.

(٩) أ: ذكرتموها.

(١٠) ف، ن: يعارضه بوجه آخر.

(١١) ف، ن: فضل.

إنّما يكون عند نضج^(١) الدم وصورته مستعداً استعداداً تاماً لأنّ يصير من جوهر الأعضاء، ولذلك^(٢) فإنّ الضعف الذي يحصل عند استفراغ المنّي أزيد من الضعف^(٣) الذي يحصل من استفراغ مثله من الدم^(٤)؛ فإنّه يورث الضعف في جوهر الأعضاء الأصلية^(٥). وإذا كان كذلك كان المنّي مركّباً من أجزاء كلّ واحد منها قريب الاستعداد من أن يصير عضواً مخصوصاً، وذلك يقتضي ألا يكون المنّي جسماً متشابهة الأجزاء.

ثمّ نقول: الاستدلال بتغيّرات^(٦) المنّي على وجود الصانع يأبى^(٧) [ف / ١٠٥ / ظ] على القولين؛ وذلك لأنّ إذا فرضناه^(٨) مركّباً فلا بدّ وأن تكون الأجزاء البسيطة حاصلةً فيه بالفعل وتكون في كلّ واحد من تلك الأجزاء البسيطة قوّة بسيطة في مادّة بسيطة؛ فيجب أن يكون كلّ واحد منها^(٩) كرة حتّى يكون المتولّد من المنّي كرات مضمومة^(١٠) بعضها إلى بعض.

وأيضاً؛ فتلك الأجزاء في المنّي إمّا أن تكون مركّبة حسب تركيب الأعضاء وترتيبها وإمّا ألا تكون كذلك.

والأوّل: باطل؛ لأنّ المنّي رطوبة سيّالة والرطوبات لا تحفظ الوضع الذي^(١١) يقتضي

(١) أ: بنضج.

(٢) أ: كذلك. | ف، ن: قال.

(٣) أ: الضعف.

(٤) ف، ن: من استفراغه مثله من المرة والدم.

(٥) أ: الأصلية.

(٦) أ: تغيّر.

(٧) ن: باقي. | ف: نافي.

(٨) أ: فرضنا.

(٩) ن: مضمومها.

(١٠) ف، ن: مضموم.

(١١) ف، ن: والثاني.

ألا تتركّب الأعضاء على الوجه المخصوص دائماً أو في الأكثر.

والثاني: باطل؛ فثبت أنّ أشكال الأعضاء ومقاديرها وأوضاعها لا يجوز أن تكون منسوبة إلى القوة المصورة التي يقولها^(١) الفلاسفة والأطباء^(٢).

وأقول قولاً كلياً: إنّ تلك التغيرات إما أن تقع لا لمؤثر أو لمؤثر، ويستحيل^(٣) أن يحصل لا لمؤثر.

أما أولاً: فلأنّ الأمور الاتفاقية^(٤) لا تكون مستمرة، ونحن نشاهد مجاري هذه التغيرات مستمرة على وجه واحد.

وأما ثانياً: فلأنّ أصحاب التشريح لمّا بحثوا وجدوا^(٥) في تركّب هذا البدن من العجائب والغرائب [أ/ ٦٤ / ظ] ما تتحير^(٦) العقول فيه^(٧)؛ فالقول بأنّه وقع لا لمؤثر مكابرة؛ فثبت أنّه لا بدّ من مؤثر.

وذلك المؤثر إما أن يكون نفس الإنسان أو سبباً^(٨) آخر.

والأول: باطل؛ لأنّ إن^(٩) قلنا بحدوث النفس فقد زال السؤال، وإن لم نقل بذلك لكنّا نعلم بالضرورة أنّا عند كمال علمنا لا نعلم كيفية الأعضاء في أشكالها ومقاديرها وأعدادها إلاّ

(١) ف، ن: تعولها.

(٢) لمزيد من التفصيل راجع: المباحث المشرقية للرازي، ٢/ ٢٧٦ - ٢٨٢.

(٣) ف، ن: يستحيل.

(٤) ن: الايفافية.

(٥) ف، ن: ووجدوا.

(٦) ن: يتحرك.

(٧) ف، ن: فيها.

(٨) ف، ن: شيء.

(٩) ف، ن: إنّما.

بعد ممارسة (ف/ ١٠٦/ و) التشریح؛ فكيف يقال: إنّا^(١) حَالٌ نقصان علومنا وغاية جهالتنا^(٢) كنّا نعلم هذه الأمور والأحوال. وإذا لم نعلمها فكيف فعلناها^(٣) على غاية الإحكام ونهاية الإتيان.

وأيضاً: فنحن الآن عند استكمال قدرنا وقوانا^(٤) لا نقدر على تغيير^(٥) شيء من صفات^(٦) أبداننا، ففي أول الأمر عند غاية الضعف كيف قدرنا^(٧) على هذه الأمور.

ولمّا بطلت^(٨) هذه الأقسام ثبت^(٩) أنّ خالق الأبدان ومُشكّلها مدبّرٌ حكيمٌ فاطرٌ^(١٠) عليمٌ.

فتبارك الله أحسن الخالقين.

واعلم: أنّ هذه الدلالة لمّا^(١١) كانت ظاهرة قويّة لا جرم كرّر الله تعالى ذكرها^(١٢) في

(١) أ: إن.

(٢) ف، ن: جهلنا.

(٣) أ - فعلناها، هامش صح.

(٤) أ - وقوانا.

(٥) ف، ن: تغيير.

(٦) ف، ن - صفات.

(٧) أ - لا نقدر على تغيير شيء من صفات أبداننا ففي أول الأمر عند غاية الضعف كيف قدرنا، هامش صح.

(٨) ف، ن: بطل.

(٩) ف، ن: علمنا.

(١٠) ف، ن: وفاطر.

(١١) أ - لمّا.

(١٢) أ: قويّة ذكرها الله تعالى في كتابه.

كتابه فقال جلّ من قائل^(١): ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٢). وذكر أنّ الإنسان^(٣) مخلوق من نطفة قدرة^(٤) فقال: ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ﴾^(٥) مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ^(٦) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ^(٧) ثُمَّ السَّيْلَ يَسْرُهُ^(٨) ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ^(٩) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ^(١٠) وقال أيضاً^(١١): ﴿وَمِنْ أَيْنِئِذٍ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾^(١٢). وقال^(١٣): ﴿الَّذِيكَ نُطْفَةٌ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾^(١٤) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى^(١٥) وقال: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾^(١٦) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ^(١٧) إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ^(١٨). وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾^(١٩). ثم ذكر كيفية التكوين^(٢٠) فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(٢١) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ^(٢٢). فانظر كيف خلق المولود من النطفة^(٢٣) وسقاه بماء الحيض، وكيف^(٢٤) جعل النطفة وهي مشرقة بيضاء علقه حمراء.

-
- (١) ف، ن - فقال جلّ من قائل.
 (٢) سورة الذاريات، ٢١/٥١.
 (٣) ف، ن: وذكر أنّه.
 (٤) ف، ن: فقدّره.
 (٥) سورة عبس، ١٧ - ٢٠.
 (٦) ف، ن - أيضاً.
 (٧) سورة الروم، ٢٠/٣٠.
 (٨) أ - وقال.
 (٩) سورة القيامة، ٣٧ - ٣٨.
 (١٠) سورة المرسلات، ٢٠ - ٢٢. أ - وقال: ﴿الَّذِيكَ نُطْفَةٌ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾^(٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى^(٣٨)، وقال: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾^(٣٩) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ^(٤٠) إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ^(٤١).
 (١١) سورة ياسين، ٣٦/٧٧.
 (١٢) ف، ن: التكوين.
 (١٣) سورة المؤمنون، ١٢ - ١٣.
 (١٤) أ: نطفة.
 (١٥) أ: كيف.

ثم كيف^(١) قسّم أجزاء النطفة إلى العظام والأعصاب والعروق والأوتار واللحم. ثم كيف ركب منها هذه الأعضاء الظاهرة^(٢)، فدور الرأس، وشقّ السمع والبصر والأنف والفم^(٣) وسائر المنافذ. ثم مدّ اليد [ف/١٠٦/ظ] والرجل، وقسّم رؤوسها بالأصابع.

ثم كيف ركب الأعضاء الباطنة^(٤)؛ من القلب والمعدة والكبد والطحال والرئة والمثانة. وانظر إلى العظام وهي أجسامٌ قويّةٌ صلبةٌ، كيف خلقها من نطفةٍ سخيّةٍ ثم جعلها قواماً للبدن وعماداً له. ثم قدرها بمقاديرٍ مختلفةٍ؛ فمنه صغير وكبير وطويل ومستدير ومجوف ومصمت وعريض ودقيق.

ولمّا كان الإنسان محتاجاً إلى الحركة [أ/٦٥/و] بجملة بدنه وينقض^(٥) أعضائه للتردد في حاجته لم يجعله عظماً واحداً؛ بل عظاماً كثيرةً بينها مفاصل ثم وصل مفاصلها بأوتار^(٦) أثبتها من أحد طرفي العظم وألصقها بالطرف الآخر كالرباط له^(٧). ثم خلق في أحد طرفي العظم زوائد^(٨) خارجةً منه وفي الطرف^(٩) الآخر حفراً^(١٠) متوافقةً^(١١) لشكل الزوائد؛ لتدخل فيها وتنطبق عليها.

(١) ف، ن - كيف.

(٢) أ - الظاهرة.

(٣) أ - والفم.

(٤) ف: الباطنة.

(٥) ن: وينقض.

(٦) أ: فصل مفاصلها بأوتاد.

(٧) ف، ن - له.

(٨) أ: زاوية.

(٩) أ - الطرف.

(١٠) ن: حفيرا.

(١١) ف، ن: موافقة.

ثم انظر: كيف خلق عظام الرأس من خمس وخمسين عظماً مختلفة الأشكال^(١) والصور، وألف^(٢) بعضها إلى بعض بحيث استوى به^(٣) كرة الرأس؛ فمنها ستة في القحف، وأربعة عشر للحي الأعلى، واثنان للأسفل، والبقية وهي الأسنان؛ بعضها^(٤) عريضة صالحة للطحن، وبعضها حادة صالحة للقطع.

ثم جعل الرقبة مركباً للرأس، وركبها من سبع خرزات مجوفات مستديرات فيها^(٥) تجويفات، وزيادات ونقصانات؛ لينطبق بعضها على بعض.

ثم ركب الرقبة على الظهر، وجعل الظهر مركباً من أربع وعشرين خرزة، وركب عظم^(٦) العجز من ثلاثة أجزاء مختلفة، ويتصل^(٧) به من أسفله عظم العصعص، وهو^(٨) مؤلف من ثلاثة أجزاء مختلفة، ثم وصل عظام الظهر بعظام الصدر وعظام [ف/١٠٧/و] الكتف وغيرها. حتى بلغ مجموع عدد العظام في بدن الإنسان مائتي^(٩) عظم وثمانية وأربعون عظماً^(١٠) سوى العظام الصغيرة التي حشي بها^(١١) خلل المفاصل.

(١) ف، ن - مختلفة الأشكال.

(٢) ف، ن - وألف.

(٣) أ - به.

(٤) أ - بعضها.

(٥) أ - فيها.

(٦) أ - عظم.

(٧) ف، ن - ويصل.

(٨) ف، ن: فهو.

(٩) ف، ن: مائتا.

(١٠) ف، ن - عظماً.

(١١) ف، ن: حشّها. [أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «حسساها»، وصحّحه في الهامش بـ «يحشي بها».

ثم انظر: كيف خلق الله تعالى آلات^(١) لتحرك به العظام^(٢)، وهي العضلات فخلق في بدن الإنسان خمسمائة عضلة وتسعاً وعشرين عضلة. وقدّر^(٣) كلّ واحد منها على قدر مخصوص وشكل مخصوص^(٤) ووضع مخصوص لو تغيّر عن ذلك ولو بالقليل لاختلت^(٥) مصالح^(٦) بدن الإنسان. وكذا القول في الأعصاب والأوردة والشرابين.

والعجب منك: أنّك لو نظرت إلى صورة إنسان مصوّرة على حائط بالغ^(٧) النقاش في تصويرها حتّى قرّب ذلك من صورة الإنسان، وقال^(٨) الناظر إليها: «كأنّها إنسان عظيم تعجبك من صنعة النقاش وحذقه^(٩) وخفة يده؛ مع أنّك تعلم أنّ تلك الصورة إنّما تمّت بالصبغ^(١٠) والقلم وبالحائط وباليدين وبالقدرة وبالعلم وبالإرادة^(١١)، وشيء من ذلك ليس من^(١٢) فعل النقاش [١/٦٥ ظ] ولا خلّقه.

ثم ترى النطفة كأنّها معدومة فخلقها الخالق في الأصلاب والترائب، ثمّ أخرجها منها، وشكّلها فأحسن^(١٣).....

(١) ن: الأب.

(٢) ف، ن: لتحريك العظام.

(٣) ف، ن: وخلق.

(٤) ف، ن - وشكل مخصوص.

(٥) أ: بقليل لاختلفت.

(٦) ن: مطالع.

(٧) ف، ن: أنق.

(٨) ف، ن: فقال.

(٩) أ: وحذقته.

(١٠) ن: بالصنع.

(١١) أ: والقدرة والعلم والإرادة.

(١٢) أ - من -

(١٣) أ: بأحسن.

تشكيلها وتصويرها، وقسم أجزاءها المتشابهة^(١) إلى أجزاء مختلفة، فخلق الظهر أساساً للبدن، والبطن حاوياً لآلات الغذاء^(٢)، والرأس مجمعاً للحواس، ففتح العينين، وركب^(٣) طبقاتها، وأحسن شكلها ولونها، ثم حماها بالأجفان؛ لتسترها وتحفظها. ثم أظهر في مقدار عدسة منها صورة السماوات مع اتساع أكنافها وتباعد أطرافها.

ثم أظهر^(٤) شقّ أذنيه، وأودعهما ماء مرأ؛ ليندفع الهوام عنهما^(٥)، وحوّطهما^(٦) بصدفة الأذن؛ لتجمع الصوت وتردّه^(٧) إلى [ف/١٠٧/ظ] صماخها^(٨) ولتحسّ بديب الهوام إليها^(٩)، وجعل فيها^(١٠) تجويفات واعوجاجات؛ ليطول الطريق فلا يصل الهواء الصادم إلى جوف الدماغ^(١١) سريعاً.

ثم رفع الأنف من وسط الوجه، وأودع في منتهاه حاسة الشم؛ ليستدلّ بإشمام الروائح^(١٢) على مطاعمه وأغذيته، وليستنشق^(١٣) بمنفذ المنخرين نسماً طيباً يكون ترويحاً لقلبه.

(١) ف، ن: أجزاء المتشابهة.

(٢) أ: حاوياً للغذاء.

(٣) ف، ن: ورتّب.

(٤) ف، ن - أظهر.

(٥) ف، ن: يدفع الهوام عنها.

(٦) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «وأودعها»، وصحّحه في الهامش بـ «حوّطها».

(٧) أ: ليجمع الصوت وتردّه.

(٨) أ: صماخهما.

(٩) أ - إليها.

(١٠) ف، ن: منها.

(١١) ف، ن: المصادم إلى صرم الدماغ.

(١٢) ف: المستدلّ باستنشاق الريح. إن: المستعدل باستنشاق الريح.

(١٣) وليستنشر.

وفتح الفم، وأودعه اللسان معبراً^(١) عما في القلب، وزين الفم بالأسنان؛ وليكون^(٢) آلة الطحن والقطع، فأحكم^(٣) أصولها، وحدد رؤوسها، وبيض ألوانها، ورتبها صفوفاً^(٤) متساوية الرؤوس، متناسقة^(٥) الترتيب كأنها الدر المنظوم.

وخلق الشفتين، وحسن لونهما؛ لتنطبقا^(٦) على الفم؛ فيسدّ منفذه.

ثم خلق الحنجرة، وهياها لخروج الصوت^(٧).

ثم خلق الحناجر مختلفة الأشكال في الضيق والسعة والخشونة والmlاسة والصلابة والرخاوة والطول والقصر حتى اختلفت الأصوات نسبها؛ فلا تتشابه صوتان؛ بل يظهر بين كلّ الصوتين^(٨) فرقان^(٩) حتى يميز السامع بعض الناس عن البعض بمجرد الصوت في الظلمة.

ثم سخر كلّ واحد من الأعضاء الباطنة بفعل^(١٠) مخصوص:

فسخر المعدة لنضج الغذاء، والكبد لإحالة إلى الدم؛

والطحال لجذب^(١١) السوداء؛

(١) أ: واحكم.

(٢) أ: ولتكن.

(٣) ف، ن: معرباً.

(٤) ف، ن: ورتب صفوفها.

(٥) أ: متناسبة.

(٦) ف، ن: لينطبق.

(٧) أ: ثم خلق الحنجرة وهياها لخروج الصوت، هامش صح.

(٨) أ: بين الصورتين.

(٩) ف، ن: فرقاً.

(١٠) ف، ن: لفعل.

(١١) أ: لحدوث.

والمرارة^(١) لجذب^(٢) الصفراء؛

والكلية لجذب^(٣) الفضلة المائية؛

والمثانة لخدمة الكلية؛ لقبول^(٤) الماء عنها، ثم تخرجه من طريق الإحليل؛

والعروق لخدمة^(٥) الكبد في إيصال الدم إلى سائر أطراف البدن.

ثم خلق هذا كله^(٦) من النطفة، وهي في داخل الرحم في ظلمات ثلاث.

ولو كشف^(٧) الغطاء والغشاء، وامتد^(٨) البصر إليه لكان [ف/١٠٨/و] يرى التخطيط

والتصوير يظهر^(٩) عليها شيئاً فشيئاً؛ [أ/٦٦/و] فلا^(١٠) ترى المصور ولا آتاه.

فسبحانه ما أعظم شأنه وأبهر^(١١) برهانه.

والعجب كل العجب: ممن رأى^(١٢) خطأ حسناً أو نقشاً على حائط فيستحسنه، ويصرف

جميع همته إلى التفكير في النقاش، والخطاط، ولا يزال يستعظمه ويقول: «ما أحذقه وما أكمل

(١) أ - بجذب السوداء والمرارة.

(٢) أ: لحدوث.

(٣) أ: لحدوث.

(٤) ف، ن: بقبول.

(٥) ف، ن: يخدم.

(٦) ف، ن: عز من خلق.

(٧) ف، ن - ثلاث ولو كشف.

(٨) ف، ن: ولو امتد.

(٩) أ - يظهر.

(١٠) ف، ن: ولا.

(١١) ف، ن: وأشهر.

(١٢) ف، ن: يرى.

صنعتة»، ثم ينظر إلى هذه العجائب في نفسه وفي ^(١) غيره ثم يغفل عن صانعه ومصوره ^(٢) فلا تدهشه ^(٣) عظمته ولا يُحيرة جلاله وحكمته.

ومن أراد الاستقصاء في عجائب حكمة الله تعالى ^(٤) في خلق الإنسان فعليه بمطالعة الكتب المصنفة في هذا الباب.

وبالله التوفيق ^(٥).



(١) أ - في.

(٢) أ - ومصوره.

(٣) ف، ن: فلا يدهشه.

(٤) ف، ن: حكم. إف، ن - تعالى.

(٥) ف، ن - وبالله التوفيق.

القسم الثاني من هذا الباب

دلائل^(١) الآفاق

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾^(٢) الآية. أي أراضي البوادي تراباً متشابهاً
﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾^(٣) ألواناً مختلفة، ونباتها^(٤) متشابه وغير متشابه،
لكل واحد طعم وريح ولون^(٥) وشكل يخالف الآخر؛ فهذا النبات^(٦) يغذي، وهذا
يقوي، وهذا دواء، وهذا سم قاتل^(٧)؛ مع أن تأثير الطبائع والأفلاك^(٨) والكواكب^(٩) بالنسبة
إلى الكل^(١٠) واحد على السواء^(١١)، وذلك يوجب الدلالة على وجود الصانع القادر
العالم^(١٢).

(١) ف، ن: في دلائل.

(٢) سورة فصلت ٤١/٣٩.

(٣) سورة الحج ٥/٢٢. ف، ن: ومن آياته أنك ترى أراضي البوادي تراباً متشابهاً فإذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت.

(٤) ف، ن: ونباتاً متشابهاً.

(٥) ف، ن: ولون وريح.

(٦) أ: نبات.

(٧) أ+ وسم ودواء.

(٨) أ: طبائع الأفلاك.

(٩) ف، ن- الكواكب.

(١٠) ف، ن: كل.

(١١) ف، ن- على السواء.

(١٢) ف، ن: وذلك مما يدل على وجود الخلاق العليم القدير.

ومن آياته: الجواهر المودعة تحت الجبال؛ من الفلزات والأحجار الذائبة وغيره^(١).

ومن آياته: الحيوانات في أنها بعد اشتراكها في الجسميّة والحيوانيّة^(٢) مختلفة في الشكل، والهيئة والطبيعة والخلقة. ولو أردنا أن نذكر عجائب النحلة والنملة^(٣) والعنكبوت - وهي من صغار الحيوانات - في بنائها بيتها، وفي جمعها غذائها، وفي إلفها لزوجها، وفي حذقها في هندسة بيتها^(٤) لعجزنا عن ذلك.

ومن آياته: أحوال العالم العلويّ والعالم السفليّ؛ وذلك أنه^(٥) جعل البسائط العنصرية أربعة^(٦): [ف/١٠٨/ظ] الأرض والماء والهواء والنار.

وفائدة الأرض والماء^(٧): أنهما بعد الامتزاج والتخمير يكونان قابليين للأشكال؛ لما في أحدهما من المائيّة، وحافظين لها، و متمسّكين عن السيلان؛ لما في الآخر من الأرضيّة^(٨). وأمّا الهواء والنار؛ فيكسران برودة^(٩) الماء والأرض، ويفيدان الممتزج تخلخلًا ولطافة. ثمّ إنّ سبحانه^(١٠) تعالى وضع الأرض في المركز في غاية البعد عن الفلك، والنار في

(١) أ: والأحجار الذائبة وغير الذائبة.

(٢) ف، ن - ومن آياته الحيوانات في أنها بعد اشتراكها في الجسميّة والحيوانيّة.

(٣) ف، ن: النملة والنحلة.

(٤) أ - بيت.

(٥) أ: لآته.

(٦) ف، ن: أربعاً.

(٧) أ: الماء والأرض.

(٨) ف، ن: يكون قابلاً للأشكال؛ لما فيه من المائيّة، وحافظاً لها، و متمسّكاً عن السيلان؛ بما فيه من الأرضيّة.

(٩) ن: مشطوب. [ف: برد.

(١٠) أ - سبحانه.

المحيط في غاية القرب من الفلك، [١/٦٦/ظ] ^(١) ولو كان الأمر بالعكس لانقلبت ^(٢) الأرض - لمجاورة الحركة الفلكية - ناراً، والنار - بسبب البعد عن تلك الحركة - أرضاً، ثم وضع بجانب الأرض الماء ويجنب النار الهواء؛ لأنّ المناسبة بين الأرض والماء أتمّ ممّا بين الأرض والهواء وكذا المناسبة بين النار والهواء أتمّ ممّا بين النار والهواء ^(٣).

فهذا هو الوضع ^(٤) المحكم.

ثمّ جعل الأرض ملوّنة ^(٥)؛ لتستقرّ عليها الأنوار، ولولا ذلك لمّا تكوّنت الحيوانات عليها من شدّة بردها.

ثمّ دبّر تدبيراً انكشاف الماء عن بعض جوانب الأرض ولولا ذلك لمّا أمكن تكوّن ^(٦) الحيوانات الشريفة.

ثمّ جعل ماء البحر مالحاً ولولا ذلك ^(٧) لأبخر ^(٨)، وانتشر فسادُه إلى كلّ الأرض. ثمّ إنّه سبحانه وتعالى ^(٩) جعل أشكال البسائط العنصرية والفلكية الكرات؛ لأنّها أقدم الأشكال بالطبع، وأتمّها بالذات ^(١٠)، وأحكمها في القوام.

(١) ف، ن - من الفلك.

(٢) أ: لانقلب.

(٣) أ - أتمّ ممّا بين النار والهواء.

(٤) أ: الوصف.

(٥) ف، ن: مكوّنة.

(٦) ن: لأمكن تكوّن.

(٧) ف، ن: ولولا.

(٨) أ - لاحق. إ، ف، ن: لاحق. والصواب ما أثبتناه بحسب السياق والسباق.

(٩) أ - سبحانه و.

(١٠) أ - بالذات.

أما التقدّم^(١) بالطبع؛ فلأن إحاطته بما يتشكل به يكون بالوحدة التامة، وإحاطة الأشكال بالأخرى^(٢) بما يتشكل بها يكون بالكثرة، أعني: الأضلاع والزوايا. والوحدة قبل الكثرة.

وأما التمامية^(٣)؛ فلأنه ذو مبدأ محدود وهو المركز، وغاية محدودة^(٤) وهو المحيط، وذو واسطة محدودة وهي البعد بينها، وليست^(٥) الحال [ف/١٠٩/و] في الأشكال الأخرى^(٦) كذلك. وأما إحاطته لهما^(٧) تحويه؛ فلأنه^(٨) يشتمل على كل شيء وجد^(٩) قطره مساوياً لقطره، وأن يشمل عليه شيء يساويه في القطر.

وأما أحكام قوامه؛ فلأن سائر الأشكال تنحلّ الى المثلث، والمثلث تنحلّ إلى سائر المثلثات^(١٠)، والدائرة لا تنحلّ إلى شكل، ولا ينحلّ إليها شكل. ولما كان هذا الشكل أشرف الأشكال^(١١)، وكان الجرم السماوي أشرف الأجرام^(١٢)، لا جرم^(١٣) اقتضت الحكمة الإلهية تخصيص الجسم الأشرف بالشكل الأشرف.

(١) ف، ن - أما التقدّم

(٢) ف، ن: بالآخر.

(٣) أ: تمام.

(٤) ف، ن - وهو المركز وغاية محدودة.

(٥) أ: بينهما وليس.

(٦) ف، ن: الآخر.

(٧) أ: بما.

(٨) ف، ن: فلما.

(٩) ف، ن - وجد.

(١٠) ف، ن: المثلثات.

(١١) ف، ن - ولما كان هذا الشكل أشرف الأشكال.

(١٢) أ: الأجسام.

(١٣) ف، ن - لا جرم.

ومن المنافع فيها: كونها شفافة؛ فإنّها لو كانت ملوّنة لتوقّف الضوء على سطحها، واشتدّ الحرّ وصار ذلك سبباً لاحتراق العناصر، وأيضاً فالأضواء ما كانت تتصل إلينا فيبقى هذا العالم السفلي في غاية الظلمة^(١).

ومن المنافع فيها: أنّه قد ثبتت بالرصد حركات مختلفة:

فمنها: حركة^(٢) يشملها بأسرها إحدى من الشرق إلى الغرب^(٣)، وهي^(٤) الحركة اليومية وأخرى على العكس منها، وهي ظاهرة في السبعة خفية في الثابتة. ثمّ ظهرت لهذه السبعة حركات شمالية وجنوبية وسريعة وبطيئة ورجوعات واستقامات. [١/ ٦٧] و ثبت أنّ هذه الاختلافات بسبب كرات مختلفة يحيط^(٥) بعضها ببعض.

منها: موافقة المركز.

ومنها: خارجة المركز. وثبت أنّ التغيّرات الحاصلة في هذا العالم مرتبطة بتلك^(٦) الحركات^(٧).

فنقول: لو لم تكن للكواكب^(٨) حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة^(٩) واحدة

(١) - ومن المنافع فيها كونها شفافة فإنّها لو كانت ملوّنة لتوقّف الضوء على سطحها واشتدّ الحرّ وصار ذلك سبباً لاحتراق العناصر، وأيضاً فالأضواء ما كانت تتصل إلينا فيبقى هذا العالم السفلي في غاية الظلمة.

(٢) أ - فمنها حركة.

(٣) ف، ن: أحد من المشرق إلى المغرب.

(٤) ف، ن: وهذه.

(٥) ف، ن: محيطية.

(٦) ف + بتلك.

(٧) أ - الحركات، هامش صح.

(٨) أ: للكرات.

(٩) أ: نقطة.

وكان^(١) سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه^(٢)، وكان^(٣) الذي يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة. فإن كانت حارة أفنت الرطوبات، [ف/ ١٠٩ / ظ] وأحالت كلها إلى النارية ولم تتكوّن المتولّدات^(٤)؛ فيكون الوضع المحاذي بمجرى الكواكب على كيفية وخطّ ما لا يحاذيه على كيفية أخرى^(٥).

وخطّ المتوسط بينهما على^(٦) كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهور^(٧) والفجاجة. وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق. وفي موضع آخر^(٨) ربيع أو خريف لا يتمّ فيه النضج. ولو لم تكن عودات متتالية متواليّة^(٩) وكان الكوكب بطيئ^(١٠) الحركة جدّاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط، وكان يعرض^(١١) قريباً ممّا لو لم يكن ميل^(١٢). ولو^(١٣) كانت الحركة أسرع من هذه لمّا كملت المنافع ولا^(١٤) تمت. فأما إذا كان ميل يحفظ^(١٥) الحركة في جهة مدّة^(١٥) ثمّ ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة وبقي في كلّ

(١) ف، ن: فكان.

(٢) ف، ن: منه.

(٣) ف، ن: وكذا.

(٤) أ: ولم تولد الوالدات.

(٥) ف، ن: الموضع المحاذي لممرّ الكواكب على ما لا يحاذيه وخطّ على كيفية أخرى.

(٦) أ: على.

(٧) ف، ن: النهوة.

(٨) ف، ن: آخر.

(٩) ف، ن: متواليّة.

(١٠) أ: بطيئ.

(١١) أ: يعرض.

(١٢) ف، ن: ولو.

(١٣) ف، ن: وما.

(١٤) أ: انحفظ.

(١٥) ف، ن: مرة.

جهة برهنة تمّ بذلك تأثيره وانتظمت بذلك هذا العالم^(١) كما ينبغي^(٢).

وبالجملة: فالعقول لا تقف إلّا على القليل من أسرار المخلوقات؛ فسبحان الخالق المدبّر بالحكمة البالغة والقوّة الغير المتناهية.

ولمّا نبّهنا على مأخذ الدلائل المقتسبة^(٣) من أحوال الأنفس والآفاق فلنقتصر على هذا القدر؛ فإنّ الإطناب فيه لا يحصل إلّا بيان حكم^(٤) الله تعالى في جميع المخلوقات؛ وذلك خارج عن القدرة^(٥) البشرية^(٦).

وبالله التوفيق^(٧).



(١) كرّر المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «العالم»، ثمّ وضع عليها علامة المحو.

(٢) أ - ينبغي، هامش صح.

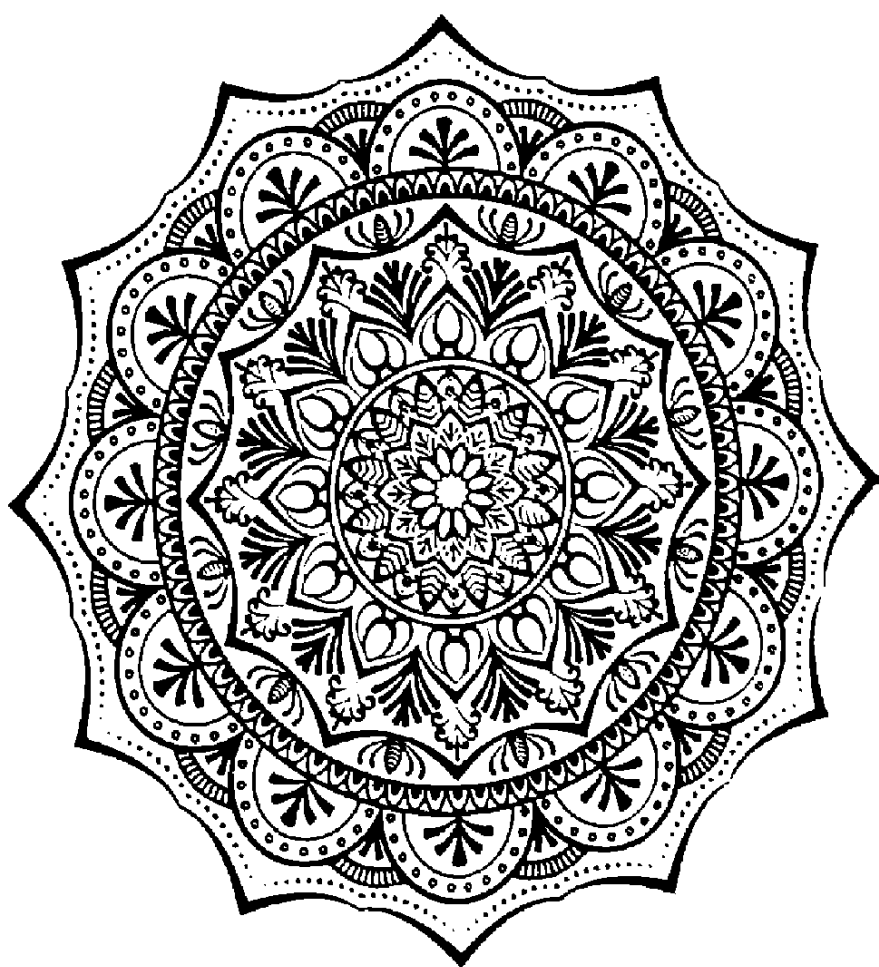
(٣) أ - المقتسبة.

(٤) أ: حكمة.

(٥) ف، ن: القوّة.

(٦) أ+هـ.

(٧) ف، ن - وبالله التوفيق.



الباب الثامن

في وجوه أخرى من الدلائل

على إثبات الصانع^(١) تمسك بها طوائف من الخلق، ١١ / ١٧ / ظا

تمسك أصحاب المجاهدات بأن قالوا: الإنسان وإن اجتهد في تقرير الشكوك وجمع الشبهات^(٢) على نفي الصانع ثم نزلت به حادثة مقلقة فإنه يجد من نفسه التضرع والانقياد لشيء هو أكمل منه وأقوى. وذلك الوجدان مما لا يمكن [ف / ١١٠ / و] دفعه عن نفسه. وأقوى العلوم الضرورية ما لا يزول بالشك ولا بالشبهة^(٣) وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ؟﴾^(٤) وفي قوله تعالى^(٥): ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(٦) وفي قوله تعالى^(٧): ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْأَلُ بِمِثْلِهِ﴾^(٨).

ومنهم من تمسك بما يعلمه كل أحد^(٩) بعد التجربة والاختيار: من إجابة دعوة المضطرين

(١) ف، ن: في وجوه آخر من الدلائل على إثباته سبحانه وتعالى.

(٢) ف، ن: الشبه.

(٣) ف، ن: مما لا يزول بشك أو شبهة.

(٤) سورة إبراهيم ١٤ / ١٠.

(٥) ف، ن: وفي قوله ﷻ.

(٦) سورة الزخرف ٤٣ / ٨٧.

(٧) ف، ن - تعالى.

(٨) سورة الإسراء ١٧ / ٤٤.

(٩) ف، ن: واحد.

وإغاثة المحتاجين وإعانة المظلومين على الظالمين. فهو تعالى منتهى مطلب^(١) الحاجات، ومن عنده نيل الطلبات؛ فالعقول محتاجة إليه لتعقل الكليات والجزئيات^(٢)، والنفوس مفتقرة إليه في تدبير السماوات والأرضيات^(٣)، والطبائع مسخرة له بسائط ومركبات^(٤). والأيدي ترفع إليه، والأبصار^(٥) تخشع له، والرقاب تخضع لقدرته، والألسن تضرع إلى عفوه ورحمته؛ فنستغني^(٦) به ولا نستغني عنه، ونرغب إليه ولا نرغب عنه، ولا تنقطع عنه حوائج المحتاجين، ولا يُغنيه دعاء الداعين، ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين^(٧)، فتبارك الله أحسن الخالقين^(٨). هو الحي الذي^(٩) لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين. ومنهم من قال: العقول البشرية لا تنتهي في الممكنات إلى حدٍّ إلا وهي في طلب الترقى عنه^(١٠)؛ فلا بدّ من شيء لا يمكن الترقى عنه وذلك هو^(١١) واجب الوجود. ويحكى^(١٢) عن أرسطاطاليس أنّه قال: «إنّي كنت أديم الشرب فأزدادُ عطشا حتّى عرفت الحقّ جلّ جلاله فرويت من غير شرب».

(١) أ: طلب.

(٢) ف، ن: كليات أو جزئيات.

(٣) ف، ن: سماوات وأرضيات.

(٤) ف، ن: أو مركبات.

(٥) أ: الأصابع.

(٦) ف، ن: فيستعين.

(٧) أ - تبارك الله ربّ العالمين، هامش صح.

(٨) ف، ن - تبارك الله أحسن الخالقين.

(٩) أ - الذي.

(١٠) ف، ن: بطلب الترقى عنها.

(١١) أ - هو.

(١٢) ف، ن: يحكى.

وأما الطبيعيّون؛ فإنّهم أثبتوا واجب الوجود بواسطة الحركة، وذلك أنّهم قالوا لا شكّ في حدوث حوادث. فسببُ تلك الحوادث^(١) إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً.

والأوّل: باطل؛ وإلاّ لزم من قدم السبب قدم المسبّب، [ف/١١٠/ظ] فلا بدّ وأن يكون سبب تلك الحوادث^(٢) سبباً حادثاً، ولا يجوز أن توجد تلك الأسباب والمسبّبات دفعةً واحدة لاستحالة [و/٦٨/١] حصول ما لا نهاية له دفعةً واحدة؛ فلا بدّ وأن يكون كلّ حادث مسبوقاً بحادث^(٣) آخر لا إلى أوّل، وذلك لا يتأتّى إلاّ بحركة أبدية؛ فإذاً محرّكها^(٤) قوِّيّ على أفعال غير متناهية، والقوِّيّ على أفعال غير متناهية يستحيل أن يكون جسماً أو جسمانيّاً؛ فإذاً لا بدّ من محرّك قديم غير جسم ولا جسمانيّ يقويّ على أفعال غير متناهية هي مبدئ^(٥) لحدوث الحوادث في هذا العالم. وإذا كان كذلك كان مبدأً أيضاً^(٦) لجميع الحوادث الحادثة^(٧) في هذا العالم.

وأما العدديّون؛ فقد احتجّوا عليه^(٨) بأنّه لا شكّ أنّ هاهنا^(٩) موجوداً، وكلّ موجود فهو^(١٠) إمّا واحد أو كثير.

فإن كان واحداً حقّاً؛ كان واجب الوجود لذاته؛ لأنّ الإمكان لا يتحقّق إلاّ في الماهيّات

(١) ف، ن: حادث وسببُ ذلك الحادث.

(٢) ف، ن: ذلك الحادث.

(٣) أ - بحادث.

(٤) ف، ن: تحرّكها.

(٥) أ: مادة.

(٦) ف، ن - أيضاً.

(٧) أ - الحادثة.

(٨) أ - عليه.

(٩) أ - هاهنا.

(١٠) أ - فهو.

بالنسبة إلى الوجود. ومجموع الماهية والوجود كثير^(١)، فالواحد الحق^(٢) لا يكون ممكناً؛ فيكون واجباً.

وإن كان كثيراً؛ فالكثير لا يوجد إلا عند وجود الواحد؛ فيرجع إلى القسم الأول.

وهذه طريقة محكمة لولا توجه سؤال واحد واقع.

وأما^(٣) أصحاب التجارب؛ فكما قيل لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه^(٤) بما عرفت ربك؟ فقال^(٥): بنقض العزائم وفسخ الهمم. وحكي عن [جعفر] الصادق أنه قال لبعض أهل الدهر: أخبرني لو كان العالم مفتقراً إلى المؤثر كيف يكون^(٦) حاله؟ وفيه إشارة إلى سر لطيف، وهو أن الشيء متى كان على وجه لو قدر كونه محتاجاً إلى سبب لم يكن احتياجه إلا بسبب الحالة التي هي الآن حاصلة، وهي إما الحدوث [ف/١١١/و] أو الإمكان؛ فإذا^(٧) يجب أن يكون الاحتياج حاصلًا الآن.

وأما أصحاب التواريخ؛ فقد احتجوا عليه بأننا لمّا بحثنا عن أديان^(٨) أهل العالم، ومذاهبهم ونحلهم ومللهم لم نجد أحداً ينفي الصانع البتة^(٩)؛ بل وجدناهم بأسرهم متوافقين متطابقين على إثبات شيء ما يستند إليه هذا العالم المحسوس، وإنما^(١٠)

(١) أ: كثير.

(٢) ف، ن: حقاً.

(٣) أ: أما.

(٤) ف، ن: ﷺ.

(٥) أ: قال.

(٦) ف، ن: مؤثر كان حاله.

(٧) أ: فإنه.

(٨) أثبت المستنسخ في نسخة «أ» كلمة «أنباء»، وصححه في الهامش بـ «أديان».

(٩) أ- البتة.

(١٠) ف، ن: إنما.

الاختلاف في صفاته وأفعاله^(١)، وإذا كان كذلك وجب القطع بثبوته؛ لأنَّ عقل جميع العقلاء الماضين كان أقوى وأبقى من عقل الشخص الواحد. والذي حكم به الأقوى كان بالقبول أولى.

فهذه هي الإشارات^(٢) المختصرة [أ/ ٦٨ / ظ] إلى حكاية هذه الطرق.

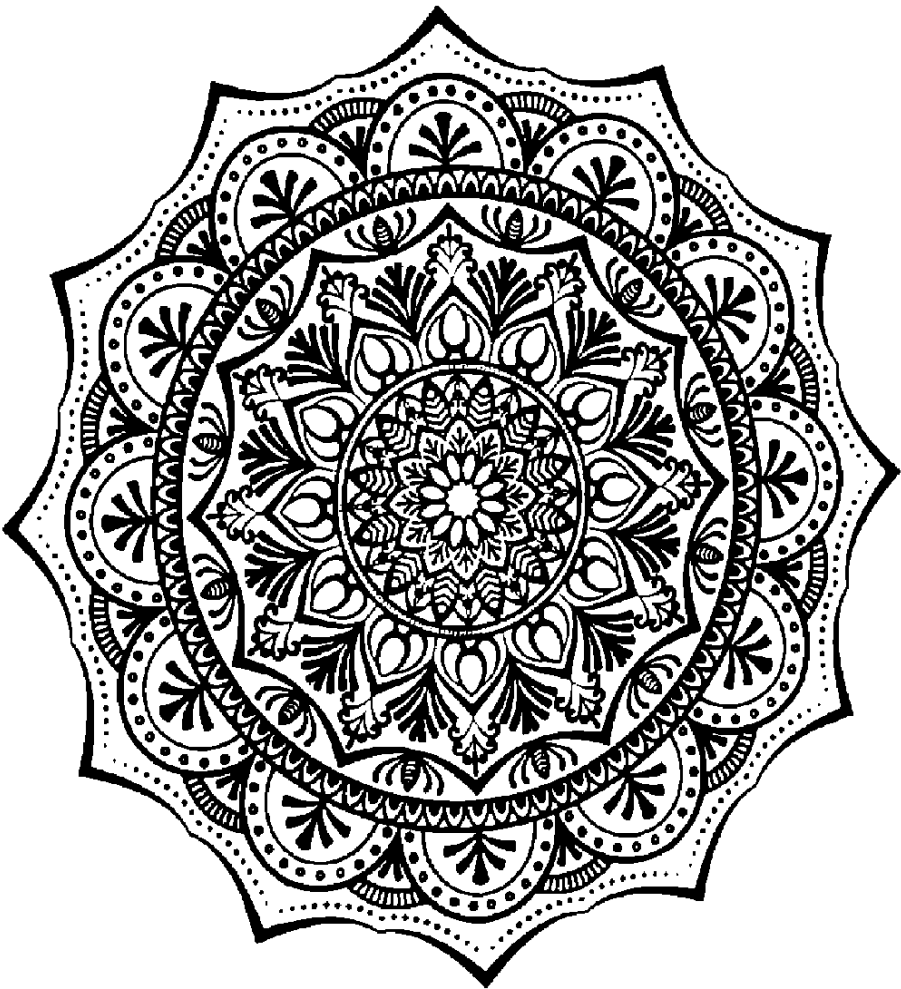
ونختم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه وصلواته على محمد النبي وآله وصحبه الأكرمين أجمعين^(٣) [ف/ ١١١ / ظ] [أ/ ٦٩ / و].



(١) ف، ن: واقعاً له.

(٢) ف: فهذا هو الإشارة.

(٣) ف، ن: وبه نختم الكتاب وبالله التوفيق والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وآله الطاهرين الطيّبين أجمعين. [في آخر نسخة «أ» عبارة «وتيسر الفراغ من تنمقه لأحقر عباد الله قدراً وأكثرهم وزراً عبد المجيد بن أبي الفرج الروذراوري حقّق الله آماله بمحروسة الموصل في المدرسة القاهرية حماها الله، في تاسع ربيع الآخر سنة ثمانٍ عشرة وستمئة، حامد الله ومصلّياً على محمد وآله أجمعين». وفي آخر نسخة «ن»: «تمّت الكتاب بعون الله الملك الوهاب، كتبه الفقير الحقير المحتاج رحمة ربه الغفور محمود شكري من قره حصار شرقي من تلاميذ الحاج يحيى أفندي لسنة خمسة عشر وثلاثمئة وألف من الهجرة النبوية».



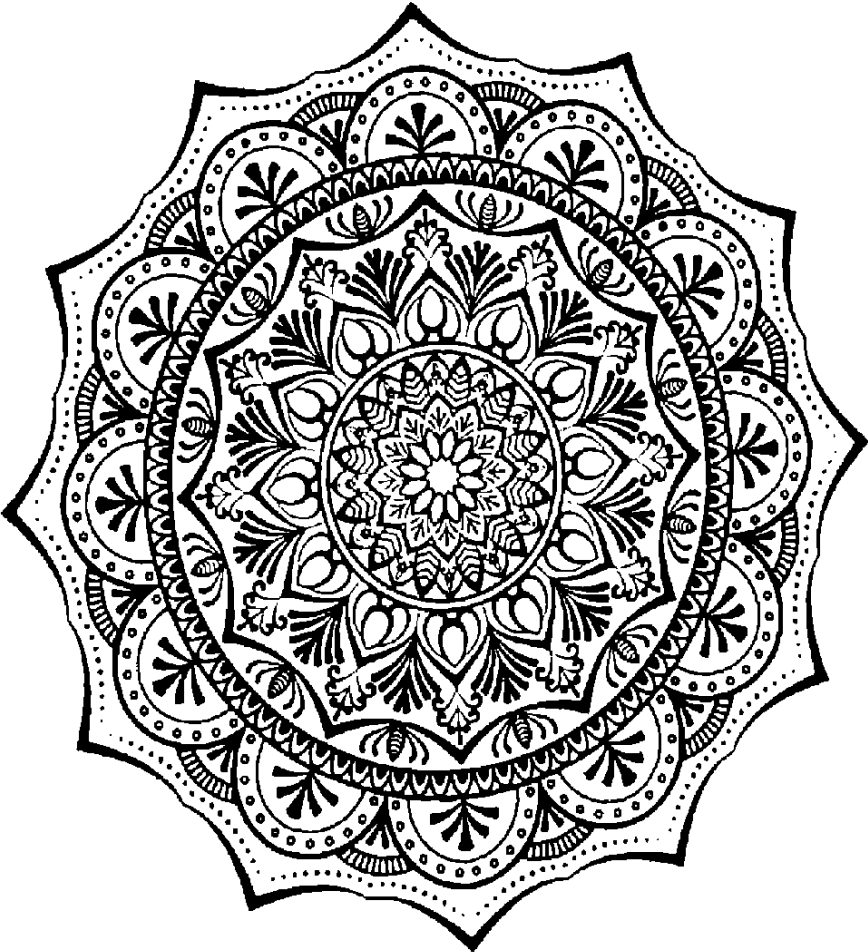
الفهارس العامة

المصادر والمراجع.

فهرس الآيات القرآنية الكريم.

الأعلام والفرق.

فهرس المحتويات.



المصادر والمراجع

أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣.

آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود القزويني، دار صادر، بيروت.
إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٥.
الأربعون في أصول الدين، فخر الدين الرازي، نشر: محمود عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٩.

أساس التقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي سقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٦.

أسرار التنزيل وأنوار التأويل، فخر الدين الرازي، تحقيق: محمود أحمد محمد وآخرون، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت ٢٠١١.

الإشارات والتنبيهات (مع شرح نصير الدين الطوسي)، أبو علي ابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥.

الإشارات والتنبيهات مع شرح الخواجة نصير الدين الطوسي والمحاكمات لقطب الرازي، ابن سينا، تحقيق كريم فيضي، قم ١٣٨٣.

الإشارة في أصول الكلام، فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد صبحي - ربيع صبحي،
الطبعة الأولى، مركز النور للعلوم، ٢٠٠٧.

اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين، فخر الدين الرازي، نشر: علي سامي النشار،
دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.

الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار
العلم للملّايين ٢٠٠٢.

البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق صلاح محمد الخيمي، دار ابن
كثير، دمشق الطبعة الثالثة، ٢٠١٣.

البراهين در علم الكلام، فخر الدين الرازي، نشر: سيد محمد باقر، دانشگاه طهران،
١٣٤١.

البرهان، أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي،
دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٦.

تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة
٢٠١٢.

تاريخ مختصر الدول، أبو الفرج غريغوريوس ابن أهرون الملطّي المعروف بابن
العبري، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، لبنان ١٩٩٤.

تحصيل الحق في الكلام، فخر الدين الرازي، مكتبة أماسيا بايزيد العامة، برقم ٢/١٤٠٧.

تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ابن الملاح، تحقيق حسن أنصاري - ويلفرد
مادلونغ، معهد الفلسفة الإيراني، طهران ٢٠٠٨.

تعليق الشيخ عبد الحميد ابن أبي الحديد، ابن أبي الحديد المعتزلي، مكتبة جامعة
إسطنبول، رقم: ٤٣٢٩٧.

التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت ١٩٨١.

تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، نصير الدين الطوسي، نشر: عبد الله
نوراني، دانشكاهي طهران، طهران ١٣٥٩.

جامع العلوم السنيّة، فخر الدين الرازي، نشر: سيد علي داود، الطبعة الأولى، إيران
١٣٨١.

الجدل، فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد سليم - محمد علاء، دار البيروتي، الطبعة
الأولى، بيروت ٢٠١٨.

الجزء الأول من كتاب المطالب العالية، فخر الدين الرازي، مكتبة سليمانيه، الفاتح،
٣١٤٥.

حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، نشر إنعام حيدورة، دار المعارف الحكيمة،
٢٠١٠.

حكمة العين، نجم الدين الكاتبي، ترجمة: صالح أيدين، الطبعة الأولى، رئاسة
كتابات المخطوطات، إسطنبول ٢٠١٦.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر المتألهين الشيرازي، الطبعة الرابعة،
دار إحياء التراث العربي، بيروت.

درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن
سعود الإسلامية، الرياض ١٩٩١.

الدرة الفاخرة في تحقيق مذاهب الصوفية والمنتكلمين والحكماء المتقدمين، نور الدين ملا جامي، جامعة طهران، طهران ١٣٥٨.

دقائق الحقائق - قسم علم المنطق، سيف الدين الأمدي، نشر: سيد فاضل علي الموسوي، لبنان: ناشرون، ٢٠١٩.

الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية، فخر الدين الرازي، تحقيق: علي محي الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٢.

الرياض المونقة في آراء أهل العلم، فخر الدين الرازي، تحقيق: أسعد جمعة، قيروان ٢٠٠٤.

الشامل في أصول الدين، الجويني، تحقيق ر. م. فرانك، طهران ١٣٦٠.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق ١٩٨٦.

شرح الإشارات والتنبيهات، فخر الدين الرازي، نشر: علي رضا، الطبعة الأولى، مؤسسة الطبع ودار نشر إيران، طهران ١٣٨٤.

شرح المواقف، الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف، تحقيق: محمد عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٨.

شرح عيون الحكمة، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مؤسسة الصادق، طهران، ١٤١٠.

شرح معالم أصول الدين، شرف الدين ابن التلمساني، تحقيق: نزار بن علي، الطبعة الأولى، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان ٢٠١٠.

الشفاء (الإلهيات)، ابن سينا، تحقيق: قنواتي وسعيد زايد، مكتبة سماحة آية الله العظمى، قم/ إيران ٢٠١٢.

الشمسية في قواعد المنطق، نجم الدين الكاتبي، تحقيق مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٨.

طبائع الشخصيات لثيوفراسطس، ترجمة وتقديم عادل سعيد النحاس، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١٥.

طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.

طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية ١٩٩٢.

طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: سوسة ديفلد - فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.

طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق عباس سليمان، دار الجيل بيروت، ١٩٩١.

العبر في خبر من غير، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

عيون الأبناء في طبقات الأطباء، موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة بن
يونس الخزرجي أبو العباس ابن أبي أصيعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة
الحياة، بيروت.

عيون الحكمة، ابن سينا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثانية، دار القلم، بيروت
١٩٨٠.

الفراصة دليلك إلى معرفة الناس وطبائعهم وكأنهم كتاب مفتوح، فخر الدين الرازي،
الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٨٧.

الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين النجرائي، تحقيق
محمد الشاهد، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩.

كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق هشام
حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٨.

كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، أبو نصر الفارابي، نشر: الير نصري نادر، دار
المشرق، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٦.

كتاب الخمسين في أصول الدين، فخر الدين رازي، مكتبة سليمانيه، رشيد أفندي،
٣٣٣.

كتاب الفائق من أصول الدين، ابن الملاحي، تحقيق فيصل بدير، الطبعة الأولى، دار
الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠١٠.

كتاب المعبر في الحكمة، أبو البركات البغدادي، حيدر آباد: دار المعارف العثمانية،
١٣٥٧.

كتاب المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، تحقيق: حسين خانصو - راجح كردي - عبد الحميد كردي، الطبعة الأولى، كورامر - دار الفتح، إسطنبول عمان ٢٠١٨.

كتاب النفس والروح وشرح قواهما، فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد صغير، مطبعة معاهد الأبحاث الإسلامية، باكستان ١٩٦٨.

لباب الإشارات والتنبيهات، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي سقا، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، مصر ١٩٨٦.

لباب المحصل في أصول الدين، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: عباس محمد، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الإسكندرية ٦١٩٩.

لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت الطبعة الثانية، ١٩٧١.

اللطائف الغيائية، فخر الدين الرازي، مكتبة السليمانية، لالا إسماعيل، رقم ١٨١. لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصفات، فخر الدين الرازي، مطبعة شريفة، مصر ١٣٢٣.

المباحث المشرقية في علمي الإلهيات والطبيعات، فخر الدين الرازي، نشر: زين العابدين الموسوي وآخرون، الطبعة الأولى، إدارة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

مجمع الآداب في معجم الألقاب، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد المعروف بـ «ابن الفوطي الشيباني» تحقيق: محمد الكاظم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران الطبعة الأولى، ١٤١٦.

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين الرازي، مكتبة الكلية الأزهرية، مصر.

المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض الألباني، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٢.

المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧.

المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميته، المترجم: د. أسامة شفيع السيد، الناشر: مركز نماء للدراسات والبحوث - بيروت ٢٠١٨.

المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧.

معالم أصول الدين، فخر الدين الرازي، منتدى الأصلين، ٢٠٠٤.

المعالم الدينية في العقائد الإسلامية، يحيى بن حمزة، تحقيق: سيد مختار محمد، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٨٨.

معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطق - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، جورج طرابيش، دار الطليعة، بيروت الطبعة الثالثة ٢٠٠٦.

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، الطبعة الأولى، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر ٢٠٠٤.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٩.

المُلَخَّص في المنطق والحكمة، فخر الدين الرازي، مكتبة سليمانيه، شهيد علي
باشا، رقم ١٧٣٠.

الملل والنحل، محمد ابن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا - علي
حسن فاغور، الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٩٩٣ / ١٤١٤.

مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، فخر الدين الرازي، تحقيق: فتح الله
خليف، دار المشرق، بيروت ١٩٨٤.

مناظرة في الرد على النصاري، فخر الدين الرازي، تحقيق: عبد المجيد النجار، الطبعة
الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦.

منطق الملخص، فخر الدين الرازي، تحقيق: احد فرامرز قراملكي، آدينه اصغري نژا،
دار إمام صادق، ١٣٨١.

المواقف، عبد الرحمن الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
موسوعة الفلسفة، عبد الرحمان بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت
١٩٨٤.

النبوّات وما يتعلق بها، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة
الأولى، دار ابن زيدون، بيروت ١٩٨٦.

نهاية الإعجاز في دلالة الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: بكري شيخ أمين،
(مقدمة) الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٥.

نهاية العقول في دراية الأصول، فخر الدين الرازي، نشر: سعيد فودة، الطبعة الأولى،
دار الظاهر، بيروت ٢٠١٥.

هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، إسماعيل باشا بن محمد أمين، طبع
بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٥١.

الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد
الارناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت ٢٠٠٠.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم
بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٧٨.

مصادر غير عربية

Arıcı, Mustakim. Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce, «VII./
XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin Râzî Ekolü», İslâm Araştırmaları
Dergisi, 26 (2011).

Arıcı, Mustakim. Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce - Kâtibî
Örneği-, Klasik Yayınları, İstanbul 2015.

Altaş, Eşref. Fahreddin er-Râzî'nin el-Heyûlâ ve's-Sûre Adlı Risalesi:
Tahlil, Tahkik ve Tercüme, Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştır-
maları Dergisi, 2014, cilt: 1, sayı: 1.

Baysal, Erkan. Râzî ile Birlikte Râzî'ye Muhalefet: Sirâceddîn Urmevî'nin
Ulûhiyyet Anlayışı ve Fahreddîn Râzî Eleştirisi, ed. Özkan Şimşek (Ankara:
İlâhiyât, 2023.

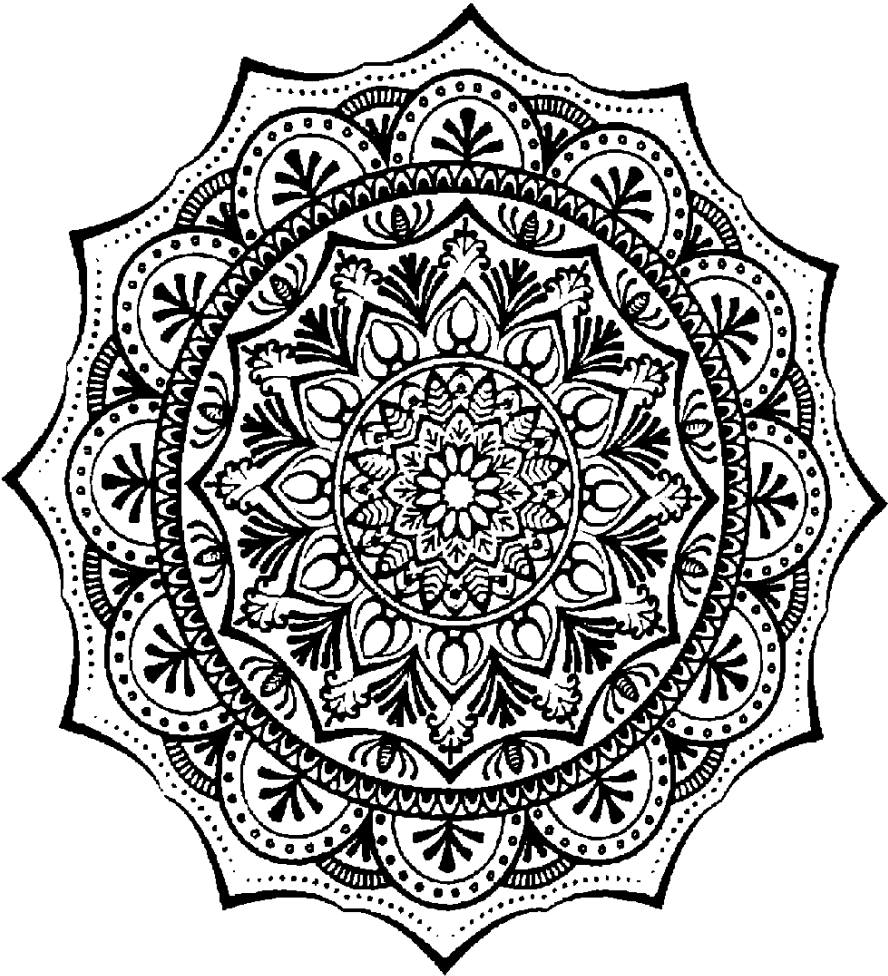
Karlığa,Bekir. «İbn Sînâ», TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Sezgin, Fuat. İslam'da Bilim ve Teknik: Arap-İslam Tarihine Giriş, Çev. Abdurrahman Ali, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları, İstanbul, 2008.

Turgut, Hüsnü. Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

Hayyât, Ebü'l-Hüseyin el-İntisâr, thk. Samuel Nybreg, Birinci Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.





فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الذاريات		
﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا﴾	٢١	٤٦١
سورة عبس		
﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾	١٧ - ٢٢	٤٦١
سورة الروم		
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ﴾	٢٠	٤٦١
سورة القيامة		
﴿الَّتِيكَ نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيِّ يَمْنَى ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾	٣٧ - ٣٨	٤٦١
سورة المرسلات		
﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿٢١﴾ إِنَّ قَدْرَ مَعْلُومٍ﴾	٢٠ - ٢٢	٤٦١

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة ياسين		
﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾	٧٧	٤٦١
سورة المؤمنون		
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾	١٢ - ١٣	٤٦١
سورة فصلت		
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾	٤١	٤٦٩
سورة الحج		
﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾	٥	٤٦١
سورة إبراهيم		
﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾	١٠	٤٧٧
سورة الزخرف		
﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾	٨٧	٤٧٧
سورة الإسراء		
﴿وَلَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾	٤٤	٤٧٧

فهرس الاعلام والفرق

الرقم	الاسم	الصفحة
١	أبو الحسن الأشعري	٤٤٧
٢	أبو الحسين البصري	٤٤٨
٣	أبو علي ابن سينا	٢٢٥، ١٩٦، ١٩٥، ٩٢، ٣٧٥
٤	أبو هاشم الجبائي	٣٢٨
٥	أبو علي الجبائي	٣٢٨
٦	أرمطاطايس	٢٤٢، ٣٤٢، ٣٢٨، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣١، ٤٧٨، ٤٥٧، ٤٥٥
٧	ثامطيوس	٣٣٢
٨	ثايس الملطي	٣٣٧
٩	أنكساغوروس	٣٣٩، ٣٣٨
١٠	أنكساتس	٣٣٧
١١	أنيقلس	٣٣٥
١٢	فثاغورث	٣٤٤، ٣٣٥

الرقم	الاسم	الصفحة
١٣	سقراط	٣٣٦
١٤	أنكسمانس	٣٣٧
١٥	أنمولسطقس	٣٣٨
١٦	أنكساغورس	٣٣٩، ٣٣٨
١٧	أفلو طرخس	٣٣٩
١٨	ديمقريطس	٣٤٠، ٣٣٩
١٩	الحرثانيون	٣٤١
٢٠	محمد بن زكريا	٤٣١
٢١	يحيى النحوي	٣٣٤
٢٢	أبو نصر الفارابي	٣٣٣
٢٣	فروريوس	٣٣٣
٢٤	إسكندر الأفروديسي	٣٣٢
٢٦	ثيوفراستوس	٣٣٢
٢٧	الكعبي	٤٢٩، ٤٤٦، ٤٤٣، ٤٣٥، ٢٤٩
٢٨	الإمام جعفر الصادق	٤٨٠

الرقم	الاسم	الصفحة
٢٩	علي ابن أبي طالب	٤٨٠، ٦٩
٣٠	الأشعرية	٩٠
٣١	المعتزلة	١٨٨
٣٢	المانوية	٣٣٦
٣٣	الديصانية	٣٣٦
٣٤	الطبيعيون	٤٧٩
٣٥	أصحاب المجاهدات	٤٨٨
٣٦	العدديون	٤٧٩
٣٧	المتكلمون	٣٨١، ٣٢٦، ٢٧٦، ٢٠٣، ١٨٠
٣٨	الفلاسفة	٢٦٧، ٢١٨، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٤ ٣١٩، ٣٠٥، ٢٨٥، ٢٧٥، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٨ ٨٧، ١٩٠، ١٨٨، ١٨٥، ١٨٤، ٤٥٩، ٤٣٨، ٣٤١، ٣٣٤ ١٧٧، ٩٢، ٨٩
٣٩	المليين	٨٢، ٨١
٤٠	العليين	٨١
٤١	أهل التنزيه	٩٠

الرقم	الاسم	الصفحة
٤٢	أصحاب التجارب	٤٨٠
٤٣	المجسمة	٢٢٤
٤٤	الثانوية	٣٣٦
٤٧	المرقونية	٣٣٦
٤٩	الماهانية	٣٣٦
٥٠	المزدقية	٣٣٦



المحتويات

مقدمة المحققين.....	٥
قسم الدراسة.....	٩
المبحث الأول: التعريف بالإمام الرازي ومؤلفاته.....	١١
✽ وأما اسمه ولقبه.....	١٥
✽ علم الأصول.....	١٩
✽ علم الفروع.....	٢٠
✽ مؤلفاته.....	٢٢
المبحث الثاني: التعريف بكتاب الخلق والبعث.....	٣٣
✽ اسم الكتاب.....	٣٣
✽ سبب تأليفه.....	٣٥
✽ توثيق نسبته إلى مؤلفه.....	٣٦
✽ مضمون الكتاب.....	٣٧
✽ معيّزات الكتاب.....	٤١

- المبحث الثالث: وصف النسخ المخطوطة ٤٣
- ✽ توصيف النسخة الأصلية الأولى (أ) هي كما يلي ٤٣
- ✽ طرة المخطوط ٤٥
- ✽ توصيف النسخة الأصلية الثانية (ف) كما يلي ٤٦
- ✽ طرة المخطوط ٤٨
- ✽ توصيف النسخة الثالثة التالية (ن) ٤٩
- ✽ منهج التحقيق ٥١
- نماذج من صور المخطوطات ٥٥
- النص المحقق ٦٣
- [مقدمة المؤلف] ٦٥
- أما المقدمة في إثبات الصانع ٧٣
- الباب الأول: في الشكوك المتوجهة على هذا الدليل ٧٩
- الفصل الأول في أسئلة السوفسطائية ٨٠
- [وجوه الطعن في الضروريات] ٨٠
- [المسائل المتفرعة على قاعدة: الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون] ٩٤
- [الشكوك المتوجهة على قاعدة: الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون] ١٠١
- [الشبهات على كون الشيء موجوداً] ١٠٢

- الشبهة الأولى ١٠٢
- الشبهة الثانية في أنه لا موجود ١٠٦
- الشبهة الثالثة ١٠٨
- [الشبهات على كون الشيء معدوماً] ١١٠
- الشبهة الأولى ١١٠
- الشبهة الثانية ١١٣
- [الكلام على جملة الشيء إما أن يكون موجوداً أو معدوماً] ١١٥
- الفصل الثاني: في الشكوك القادحة في إفضاء تركيب البديهيّات إلى استعلام
- المجهولات ١٢٩
- الفصل الثالث: في الأسئلة المتوجّهة على مقدّمة البرهان المذكور ١٣٢
- [الأوّل: تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن] ١٣٢
- [الثاني: الممكن لا بدّ له من مرجّح] ١٣٦
- [المعارضات على القول بأنّ افتقار الحادث إلى المرجّح مقدّمة ضروريّة] ١٣٩
- [الإشكالات في حقّ افتقار الممكن إلى المؤثّر] ١٤٥
- [الوجه] الأوّل ١٤٥
- الوجه الثاني ١٤٨
- الوجه الثالث ١٤٩

الوجه الرابع.....	١٥٠
الوجه الخامس.....	١٥٢
الوجه السادس.....	١٥٢
الوجه السابع.....	١٦٠
الوجه الثامن.....	١٦٣
الوجه التاسع.....	١٦٥
[الوجه] العاشر.....	١٦٩
[الوجه] الحادي عشر.....	١٦٩
[الوجه] الثاني عشر.....	١٧٢
[الوجه] الثالث عشر.....	١٧٣
[الوجه] الرابع عشر.....	١٧٥
[المعارضات على القول بالافتقار إلى المؤثر حال البقاء].....	١٧٩
[الثالث: المرجح لا بدّ وأن يكون معه].....	١٨٥
[الرابع: يجب أن تكون العلة موجوداً].....	١٨٧
[الخامس فساد الدور].....	١٩٤
[السادس: فساد التسلسل].....	١٩٦
[المعارضات على استناد الأمور إلى واجب الوجود].....	٢٠٥

- ٢١٣ الباب الثاني: في الجواب عن هذه الأسئلة
- ٢١٣ فصل الأول في الجواب عن شبهة السوفسطائية
- فصل الثاني: في الجواب عن شبهة المذكورة على قولنا «الشيء إما أن يكون وإما ألا يكون»
- ٢٢٨ فصل الثالث: في الجواب عن شبه منكري النظر
- ٢٤٠ فصل الرابع في الجواب عن الأسئلة المذكورة على البرهان المذكور
- ٢٤٢ [المعارضات على القول بأن النعمان لا بد له من مؤثر]
- ٢٤٥ [الأجوبة عن هذه المعارضات]
- ٢٤٧ [المعارضات على السؤال الرابع]
- ٢٥٩ [المعارضات على السؤال الخامس]
- ٢٦٢ [المعارضات على السؤال السابع]
- ٢٦٥ [المعارضات على السؤال الثامن]
- ٢٦٧ [المعارضات على السؤال العاشر]
- ٢٧١ [المعارضات على السؤال الرابع عشر]
- ٢٧٦ خاتمة
- ٢٧٩ [الأدلة الأخرى على إبطال التسلسل]
- ٢٨٣ الباب الثالث: في إقامة الدلالة على أن الأجسام والجسمانيات بأسرها ممكنة
- ٢٨٧

- الباب الرابع: في إثبات واجب الوجود بإمكان الصفات ٣٠٩
- الباب الخامس: في إثبات واجب الوجود بحدوث الذوات ٣٢٥
- الفصل الأول في أن العالم محدث والخوض في الدليل مسبق بأمور ثلاثة ٣٢٦
- [البحث] الأول في تفسير العالم ٣٢٦
- البحث الثاني في تفسير الحادث ٣٢٩
- البحث الثالث في مذاهب الناس في هذا الباب ٣٣١
- [المسالك في حدوث الأجسام] ٣٤٤
- المسلك الأول ٣٤٤
- المسلك الثاني ٣٦٩
- المسلك الثالث ٣٦٩
- المسلك الرابع في حدوث الأجسام ٣٧١
- المسلك الخامس ٣٨٢
- المسلك السادس ٣٨٤
- المسلك السابع ٣٨٤
- [المسالك في قدم الأجسام] ٣٨٦
- أولها ٣٨٦
- وثانيها ٣٩٤

٣٩٥	وثالثها
٤٠٠	ورابعها
٤٠١	وخامسها
٤٠٢	وسادسها
٤٠٣	وسابعها
٤٠٥	وثامنها
٤٠٦	وتاسعها
٤٠٦	وعاشرها
٤٠٦	وحادي عشرها
٤١٩	وثالث عشرها
٤١٩	ورابع عشرها
٤٢٠	وخامس عشرها
٤٢١	[الأجوبة عن مسالك قدم الأجسام]
٤٢١	والجواب عن الأوّل
٤٢١	والجواب عن الثاني
٤٢٢	والجواب عن الثالث
٤٢٢	والجواب عن الرابع

- والجواب عن الخامس ٤٢٣
- والجواب عن السادس ٤٢٣
- والجواب عن السابع ٤٢٣
- والجواب عن الثامن ٤٢٣
- والجواب عن التاسع ٤٢٤
- والجواب عن العاشر ٤٢٤
- والجواب عن الحادي عشر ٤٢٤
- والجواب عن الوجه الثاني عشر ٤٢٥
- والجواب عن الثالث عشر، والرابع عشر ٤٢٦
- والجواب عن الخامس عشر ٤٢٦
- الفصل الثاني: في تقرير قولنا كلّ محدث فله فاعلٌ ٤٢٨
- الباب السادس: في إثبات واجب الوجود بمجموع الحدوث والإمكان ٤٤٧
- الباب السابع: في إثبات الصانع بحدوث الصفات ٤٥٣
- أما القسم الأوّل [من هذا الباب دلائل الأنفس] ٤٥٤
- القسم الثاني من هذا الباب دلائل الآفاق ٤٦٩
- الباب الثامن: في وجوه أخرى من الدلائل على إثبات الصانع تمسّك بها طوائف من الخلق ٤٧٧

٤٨٣	الفهارس العامة
٤٨٥	المصادر والمراجع
٤٩٧	فهرس الآيات القرآنية الكريمة
٤٩٩	فهرس الأعلام والفرق
٥٠٣	المحتويات

